رجسٹر نمبر اے ۴۶۶

نگار

قیمت فی کاپی ۱۰ر

تصانیف نیاز فتحپوری

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کیلئے ختم کر دینے والی
انجیل انسانیت

من و یزداں

مولانا نیاز فتحپوری کی ۴۰ سالہ دور تصنیف و صحافت کا ایک غیر فانی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام نوع انسانی کو "انسانیت کبریٰ و اخوتِ عامہ" کے ایک رشتہ سے وابستہ ہونے کی دعوت دیگئی ہے اور جس میں مذاہب کی تخلیق، دینی عقائد رسالت کے مفہوم اور صحایف مقدسہ کی حقیقت پر تاریخی، علمی اخلاقی اور نفسیاتی نقطۂ نظر سے نہایت بلند انشا، اور پرزور خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے۔

ضخامت ۶۷۲ صفحات۔ مجلد۔ سات روپیہ آٹھ آنے
(معہ) علاوہ محصول

مذہبی استفسارات و جوابات
یعنی

من و یزداں کا دوسرا حصہ

اس حصہ میں جن مسایل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے انکی مختصر فہرست یہ ہے:۔ اصحاب کہف ۔ معجزہ و کرامت ۔ انسان مجبور ہے یا مختار۔ مذہب و عقل ۔ طوفان نوح ۔ خضر کی حقیقت مسیح علم و تاریخ کی روشنی میں۔ یونس اور ذبان ماہی حسن یوسف کی داستان۔ قارون ۔ سامری ۔ علم غیب ۔ دعاد توبہ ۔ لقمان۔ عالم برزخ ۔ یاجوج ماجوج۔ ہاروت ماروت حوض کوثر ۔ امام مہدی ۔ نور محمدی اور پل صراط۔ آتش نمرود وغیرہ

ضخامت ۴۲۴ صفحات۔ کاغذ سفید و بیز
قیمت علاوہ محصول پانچ روپیہ آٹھ آنے

نگارستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات اور افسانوں کا مجموعہ نگارستان نے ملک میں جو درجۂ قبول حاصل کیا اسکا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے اسکے متعدد مضامین غیر زبانوں میں منتقل کئے گئے اس اڈیشن میں متعدد افسانے و ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو پچھلے اڈیشنوں میں نہ تھے، اسلئے ضخامت بھی زیادہ ہے قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

جمالستان

اڈیٹر نگار کے افسانوں اور مقالات ادبی کا دوسرا مجموعہ جسمیں حسن بیان قدرت بیان اور پاکیزگی خیال کے بہترین شاہکاروں کے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشری مسایل کا حل بھی آپکو نظر آئے گا ہر افسانہ اور ہر مقالہ اپنی جگہ معجزۂ ادب کی حیثیت رکھتا ہے اس اڈیشن میں متعدد افسانے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے اڈیشنوں میں نہ تھے۔ قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

حسن کی عیاریاں

اور دوسرے افسانے

حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ جس میں تاریخ اور انشاء لطیف کا بہترین امتزاج آپ کو نظر آئیگا اور ان افسانوں کے مطالعہ سے آپ پر واضح ہوگا کہ تاریخ کے بھولے ہوئے اوراق میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ تھیں حضرت نیاز کی انشا نے اور زیادہ دلکش بنا دیا ہے

قیمت، دو روپیہ علاوہ محصول

ترغیبات جنسی یا
شہوانیات مجلد

اس کتاب میں فحاشی کی تمام فطری اور غیر فطری قسموں کے حالات کی تاریخی و نفسیاتی اہمیت پر نہایت شرح و بسط کیساتھ تحقیقانہ تبصرہ کیا گیا ہے جسمیں بتایا گیا ہے کہ فحاشی دنیا میں کب اور کسطرح رائج ہوئی نیز یہ کہ مذاہب عالم نے اسکے رواج میں کتنی مدد کی اس کتاب میں آپ کو حیرت انگیز واقعات نظر آئیں گے۔ نیا اڈیشن قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

داہنی طرف سُرخ نسپل کا دایرہ دیکھ لیجئے

یہ اطلاع ہے اس امر کی کہ آپ کا چندہ دسمبر ۴۹ء میں ختم ہوگیا،

پھر اگر آپ پاکستان سے تعلق رکھتے ہیں اور ۳۱ر دسمبر ۴۹ء تک ہندوستان و پاکستان کے درمیان منی آرڈر اور ترسیل وی، پی کا سلسلہ بدستور بند رہتا ہے تو ازراہِ کرم اپنا سالانہ چندہ چھ روپیہ (سکۂ پاکستان میں) حسب ذیل پتہ پر روانہ فرما کر منی آرڈر کی رسید ہمارے پاس بھیجدیجئے، آپ کی میعاد خریداری بڑھا کر سالنامہ آپ کے نام بھیجدیا جائے گا۔

اگر آپ چاہتے ہیں کہ سالنامہ ذریعہ رجسٹری بھیجا جائے۔ تو چار آنے اس کے لئے زیادہ بھیجئے۔

اسی طرح پاکستان کے اُن خریداروں سے جن کا چندہ اکتوبر یا نومبر ۴۹ء میں ختم ہوگیا تھا التماس ہے کہ ازراہِ کرم وہ بھی اپنا چندہ مندرجۂ ذیل پتہ سے بھیجدیں ۔ نمبر خریداری، منی آرڈر کے کوپن اور رسید دونوں پر درج فرمادیجئے۔

سالنامہ چندہ کی وصولی کے بعد ہی روانہ ہوگا ——— منی آرڈر بھیجنے کا پتہ یہ ہے:-

محمد ولایت خاں صاحب - ۲- اودھارام مینشن۔ شیون داس چندومل روڈ۔ کراچی

2, Udharam Mansion - Shivandas Chandumal Road Karachi

پاکستان کے ایجنٹ صاحبان کو

مطلع کیا جاتا ہے کہ اکتوبر سے ان کے نام نگار، پیڈ بھیجا جارہا ہے۔ اس لئے دسمبر کا نگار پہونچنے کے بعد تینوں مہینوں کا حساب صاف کردیں اور رقم ذیل کے پتہ سے بھیجکر منی آرڈر کی رسید ہمارے پاس بھیجدیں۔

اسی طرح سالنامہ کی جتنی کاپیاں ان کو مطلوب ہوں ان کی قیمت بھی بحساب ڈیڑھ روپیہ فی کاپی اسی پتہ سے بھیجکر رسید منی آرڈر ہم کو بھیجدیں۔ (سالنامہ کی عام قیمت دو روپیہ فی کاپی ہے) لیکن اگر ۳۱ر دسمبر ۴۹ء تک وی، پی کی آمد و رفت ہندوستان اور پاکستان کے درمیان جاری ہوجائے تو پھر ہمارے وی، پی کا انتظار کریں۔

منی آرڈر بھیجنے کا پتہ یہ ہے:-

محمد ولایت خاں صاحب - ۲- اودھارام مینشن۔ شیون داس چندومل روڈ۔ کراچی

2, Udharam mansion, Shivandas chandumal Road Karachi

حضرت نیاز فتحپوری کی جدید تالیف

"دُنیا کا مُستقبل"

جس کا اعلان آپ پچھلے مہینوں کے نگار میں پڑھ چکے ہیں اور جس کی اہمیت کا اندازہ آپ کو اس اعلان سے ہو چکا ہوگا۔ جنوری ۵۰ء سے بالاقساط نگار میں شایع کی جائے گی۔ بشرطیکہ کم از کم ۵۰۰ خریداران نگار اس کے لئے دو روپیہ زاید چندہ دینے کے لئے آمادہ ہوں۔

اس وقت تک جن حضرات نے ضمیمہ کی خریداری منظور فرمائی ہے، ان کی تعداد بہت کم ہے۔ اگر اخیر دسمبر تک یہ تعداد پوری ہو گئی تو ضمیمہ شایع کیا جائے گا ورنہ نہیں۔

بصورت عدم اشاعت ضمیمہ جن اصحاب کے پیشگی دو روپیہ وصول ہو گئے ہیں ان کو یہ رقم واپس کر دیجائے گی یا اگر وہ چاہیں گے تو ان کے آیندہ سالانہ چندہ میں محسوب ہو جائے گی۔

ضمیمہ کے متعلق یہ بالکل آخری اعلان ہے۔ اگر آپ واقعی اس کتاب کو حاصل کرنا چاہتے ہیں تو اولین فرصت میں منظوری کی اطلاع دیدیجئے۔

منیجر

پاکستان کے وہ حضرات جو ہماری کتابیں خریدنا چاہتے ہیں

براہ راست ہمارے لاہور اور کراچی کے ایجنٹوں سے لے سکتے ہیں، جن کے پتے درج ذیل ہیں:۔

۱۔ اقبال بک ڈپو صدر کراچی۔ ۲۔ کتاب محل الفنسٹن اسٹریٹ، کراچی

۳۔ مکتبۂ جدید انارکلی لاہور۔ ۴۔ یونائیٹڈ پبلشرس، انارکلی، لاہور

یا اگر ہم سے طلب کرنا ہوں، تو پہلے ہمیں کتابوں کی فہرست لکھ کر بھیجدیں، ہم ان کو حساب لگا کر ان کو اطلاع دیں گے کہ اتنی رقم پاکستان میں فلاں شخص کے پاس بھیجکر رسید منی آرڈر ہمارے پاس بھیجدی جائے۔ اس رسید کے ملنے پر ہم کتابیں ذریعہ رجسٹری روانہ کر دیں گے۔ لیکن یہ طریقہ اسی وقت تک جاری رہیگا جب تک وی پی کی آمد و رفت ہندوستان و پاکستان کے درمیان بند ہے

منیجر نگار

دی مغل لائن لمیٹڈ

(سب سے پُرانی ہندوستانی جہاز ران کمپنی)

بحر احمر اور ماریشس

کی بندرگاہوں کو مسافر اور مال لیجانے والے جہازوں کا بیڑہ بمبئی سے :-

عدن، پورٹ، سوڈان، جدّہ اور مصر

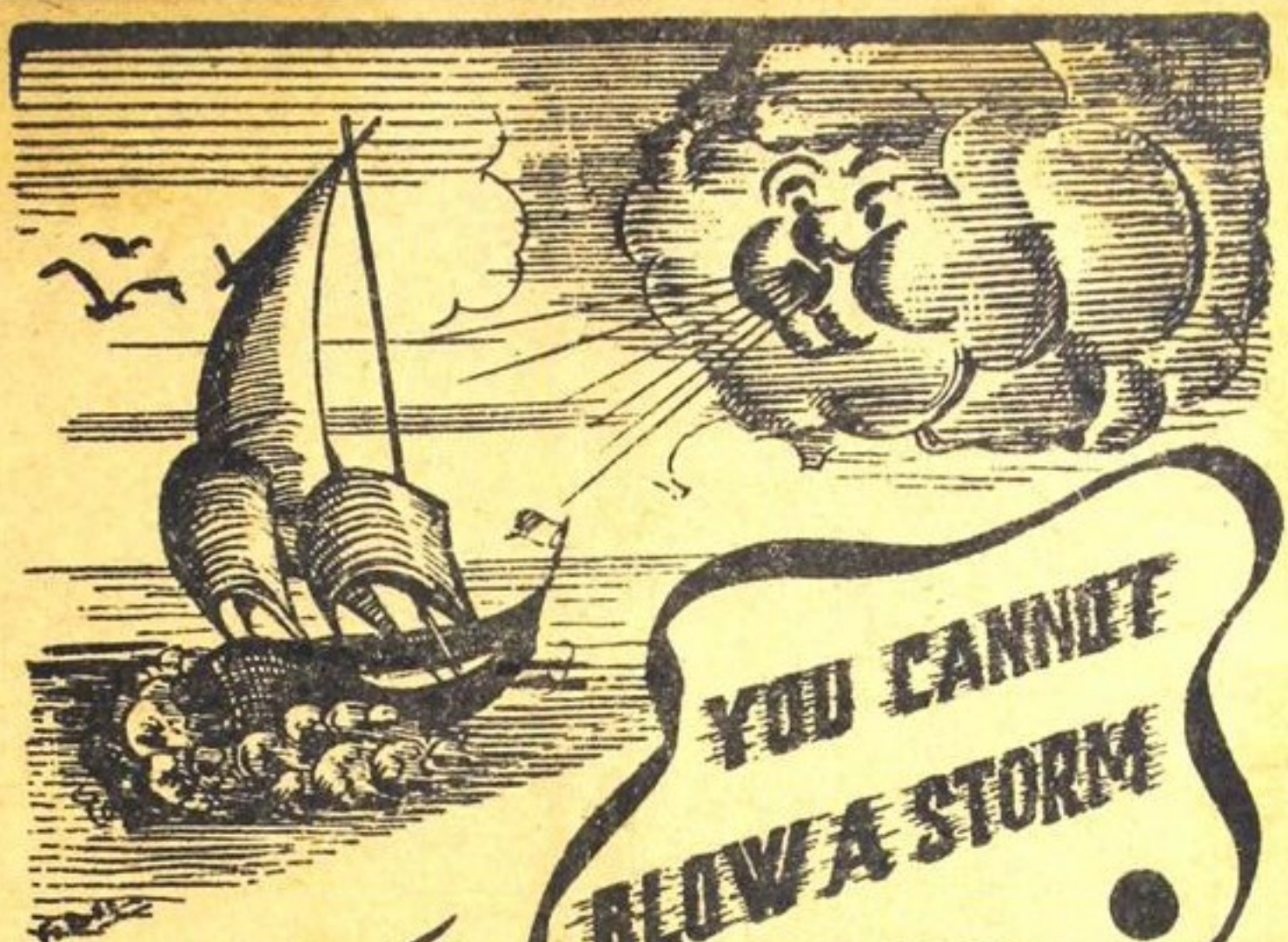
کی بندرگاہوں کے درمیان جہازوں کی آمد و رفت باقاعدگی اور

خوش اسلوبی سے ہوتی ہے اور امید ہے کہ ہم حسب ضرورت

دوسری بندرگاہوں کو بھی اپنے جہاز بھیج سکیں گے۔

ٹرنر مارسین اینڈ کمپنی لمیٹڈ

۶- بنک اسٹریٹ بمبئی



پھونکوں سے طوفان

آپ چاہیں کہ پھونکوں سے پُرسکون سمندر میں طوفان پیدا کردیں، تو یہ ممکن نہیں لیکن خوابیدہ اعضا میں طوفانی طاقت پیدا کرنے کیلئے آپ کو صرف "شباب آور" کی ضرورت ہے۔

شباب آور

معدہ میں داخل ہوتے ہی نہ صرف نڈھال اعضا میں جوانی کی نئی امنگ پیدا کرتا ہے۔ بلکہ دل، دماغ، اور جگر کی کمزوریاں بھی مستقل طور پر اس سے دُور ہو جاتی ہیں۔ قیمت پانچ روپے۔

جوانی قائم رکھنے کے لئے رسالہ ہمدرد نوجوان اور ہمدرد شباب مفت طلب فرمائیں

ہمدرد دواخانہ (وقف) ۱۳۴، دہلی

لوکل ایجنسی ہمدرد دواخانہ امین الدولہ پارک لکھنؤ

سالنامہ "نگار" ۱۹۵۰ء

اتنی عظیم الشان ادبی خدمت ہے کہ اس کی اہمیت سے کسی کو انکار ہو ہی نہیں سکتا - ذیل کی فہرست سے آپ کو معلوم ہوگا کہ یہ سالنامہ قدیم و جدید تنقید کا کتنا زبردست سنگم ہے اور ادبی معلومات میں جو اضافے آپ کو اس کے مطالعہ سے حاصل ہو سکتے ہیں، وہ کسی دوسری طرح میسر آ ہی نہیں سکتے۔

ذیل کی فہرست سے آپ کو اس کی اہمیت کا اندازہ ہو سکتا ہے :-

فنِ تنقید ---------- نیاز فتحپوری ـــــ کلام آسی ---------- عارف ہسوی
کلام آزاد انصاری ---------- اکبر حیدری ـــــ میر اور خارجی حالات کی ترجمانی --- محی الدین قادری زور
اثر دہلوی ---------- عبدالمنعم سعیدی ـــــ میر شیر علی افسوس ---------- سید محمد قادری
میر ممنون دہلوی کی شاعری ---------- عبدالباری آسی ـــــ انعام اللہ خاں یقین ---------- عرش فاروقی
صفیر بلگرامی ---------- عبدالمالک آروی ـــــ لکھنؤ کی داستان گوئی --- خواجہ عبدالرؤف عشرت لکھنوی
مدح یا ہجو ---------- عندلیب شادانی ـــــ اُردو غزل میں تصوف ---------- فراق گورکھپوری
عزیز لکھنوی کی شاعری ---------- فضل الدین اثر ـــــ مکاتیب رجب علی بیگ سرور ---------- خواجہ احمد فاروقی
غزل کی اہمیت ---------- عبادت بریلوی ـــــ ہماری شاعری کا ایک نیا میلان وغیرہ وغیرہ --- ایم، عبدالقادر

جلد ۵۶ — فہرست مضامین دسمبر ۴۹ء — شمار ۶

ملاحظات ---------- ۶
اکبر کا المیہ ---------- آل احمد سرور ---------- ۹
ادب اور سماج --- سید محمد رشید درد گورکھپوری --- ۲۴
ام-ان، رائے کی مشہور کتاب --- عبدالمالک آروی --- ۳۳
نظیر اکبرآبادی ---------- بسم اللہ بیگم ---------- ۳۸
اشاریت جنسی توانائی اور نفسیات اجتماعی --- خواجہ جلیل احمد ام اے ۴۲
شاد عظیم آبادی کی غزلوں پر ایک نظر --- نظیر صدیقی - ۴۷
شطرنج ---------- ۵۴
بھوکا اور بیمار ہندوستان ---------- ۵۷
جانوروں کی دنیا ---------- ۵۹
رات (نظم) --- افسر سیمابی احمد نگری ---------- ۶۱
رباعیات درد سعیدی - غزل --- تمکین سرمست -- ۶۲
مطبوعات موصولہ ---------- ۶۳

تنقیدی اشارے
از پروفیسر سرور (۳ صفحے)

ملاحظات

شام اودھ (ناول)
از ڈاکٹر محمد احسن فاروقی (۵ صفحے)

اندیشہ ہائے دور و دراز

صدر جمہوریہ امریکہ اور امریکن پبلک نے ہندوستان کے وزیر اعظم کا استقبال جس شان سے کیا وہ مہمان و میزبان دونوں کے شایان شان تھا اور اس سے پنڈت نہرو اور یہاں کی پبلک کو یقیناً متاثر ہونا چاہیئے۔ لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ ہندوستان اب اپنی قسمت انگلو امریکن بلاک کے دامن سے وابستہ کر دیگا۔ غالباً قبل از وقت ہے، گو ممکن ہے کہ آیندہ کسی وقت یہ پیشین گوئی صحیح ثابت ہو۔

ہندوستان نے اسوقت تک اپنی خارجی پالیسی یہ بتائی ہے کہ اس کا سب سے پہلا اور آخری مقصد امن و سکون کی فضا پیدا کرنا اور اس کی حمایت کرنا ہے اور وہ کبھی جنگ کے لئے آمادہ نہیں ہو سکتا۔ جب تک خود اس کی ہستی کو خطرہ لاحق نہ ہو۔ ظاہر ہے کہ اس سے بہتر پالیسی کوئی اور نہیں ہو سکتی لیکن یہ پالیسی تنہا اسی کی نہیں ہے بلکہ اسوقت دنیا میں ہر قوم اور ہر ملک کا نصب العین یہی ظاہر کیا جاتا ہے، لیکن تاریخ بتاتی ہے کہ اس سے قبل بارہا ایسا ہوا ہے کہ لڑائی شروع ہونے سے پہلے فریقین امن و سکون ہی کے طلبگار تھے اور لڑائی سے ایک دن قبل بھی کوئی نہ کہہ سکتا تھا کہ یہ دونوں ایک دوسرے کے خون کے پیاسے ہو جائیں گے، چنانچہ یہی وہ چیز ہے جسکی بنا پر امن و سکون کی پالیسی کا نہ ہمیں یقین آتا ہے اور نہ خود حکومتوں کو اور اسی لئے آپ دیکھیں گے کہ اس وقت بھی جبکہ دنیا کی تمام حکومتیں امن و سکون ہی پر زیادہ زور دے رہی ہیں، ملک کی دولت کا سب سے بڑا حصہ فوجی طیاریوں ہی پر صرف ہو رہا ہے، جس سے ہندوستان سے بھی نہیں بچا۔

بات یہ ہے کہ جب کوئی ملک اپنی کسی پالیسی کا اظہار کرتا ہے تو اس کے معنے یہ ہوتے ہیں کہ اس کی خواہش یہ ہے، نیت یہ ہے، لیکن اگر حالات ایسے پیدا ہو جائیں کہ وہ اپنی خواہش یا نیت کے بدلنے پر مجبور ہو جائے تو پھر پالیسی کا بدلنا بھی لازم ہو جاتا ہے، اور اسی لئے ہندوستان ہو یا کوئی اور ملک کبھی کوئی ایسی پالیسی متعین نہیں کر سکتا جس کے بدلنے کا امکان نہ ہو، یا جس پر پبلک پوری طرح اعتماد کر سکے ۔ اس لئے ہم پنڈت نہرو کی ذات اور ان کے بیانات پر تو بھروسہ کر سکتے ہیں، لیکن زمانہ پر نہ انھیں اعتماد ہو سکتا ہے نہ ہمیں۔ اور ہندوستان اس وقت جس منزل سے گزر رہا ہے اس میں شک نہیں وہ بڑی ابتلا و آزمایش کی منزل ہے۔

سب سے بڑا مشکل مسئلہ جو اسے سب سے پہلے حل کرنا ہے، غذا کا اساسی مسئلہ ہے، کیونکہ جب تک ملک کی آبادی فقر و فاقہ کی طرف سے مطمئن نہ ہو جائے وہ حکومت کی پالیسی سے مطمئن نہیں ہو سکتی خواہ وہ کتنی ہی بلند کیوں نہ ہو۔ ہر چند حکومت اسوقت تک باہر سے غلّہ فراہم کرتی رہی ہے اور آیندہ کے لئے بھی اس نے امریکہ وغیرہ سے اس کا انتظام کر لیا ہے، لیکن اس سلسلہ میں اس پر جو ایک نوع کا اخلاقی دباؤ پڑتا ہے وہ اتنی بڑی قربانی ہے کہ اسے کسی آزاد ملک کی آزاد روح برداشت نہیں کر سکتی اور اسی لئے حکومت نے اب یہ فیصلہ کیا ہے کہ ۱۹۵۱ء کے بعد غلّہ کا ایک دانہ باہر سے نہیں آئے گا۔ اس میں شک نہیں کہ یہ بڑا دلیرانہ عزم ہے اور اگر اس میں کامیابی حاصل ہو گئی تو اس سے نہ صرف یہ کہ ہندوستان کا آدھا درد دکھ ختم ہو جائے گا بلکہ ہم آزادی کی راہ میں

سب سے پہلا مضبوط قدم اُٹھا سکیں گے۔

اسی کے ساتھ دوسرا اہم مسئلہ اس کساد بازاری کا مقابلہ ہے جو دُنیا کے دوسرے ملکوں کی طرح اب ہندوستان میں بھی شروع ہوگئی ہے۔ جنھوں نے ۱۹۱۴ء کی جنگ کے بعد کی کساد بازاری کو دیکھا ہے وہ سمجھ سکتے ہیں کہ اس کا ملک کی آبادی پر کتنا خراب اثر پڑتا ہے۔ کارخانے معطل ہوجاتے ہیں، بیکاری بڑھ جاتی ہے، لوگوں کی قوت خرید کم ہوجانے کی وجہ سے تجارت ماند ہوجاتی ہے، معاشرہ کا شیرازہ درہم برہم ہوجاتا ہے، پھر پچھلی لڑائی کے زمانہ میں جو زرِ کاغذی کی افراط ہوئی تھی اسے بھی یقیناً کم ہونا ہے اور اس کا نتیجہ بھی وہی ہوگا جو پہلے ہوا تھا، اس کا مقابلہ کسی حکومت کے بس کی بات نہیں، خود ملک کی آبادی ہی اگر چاہے تو اپنی آمدنی کے لحاظ سے اپنے مصارف کو کم کرکے کچھ آسانیاں اپنے لئے پیدا کرسکتی ہے۔

یہ تو وہ مسایل ہیں جن کا تعلق خود اندرون ملک کے معاملات سے ہے، لیکن سیاست خارجہ میں بھی ہندوستان کے لئے کم دشواریاں نہیں ہیں۔ اس وقت تک ہندوستان کی پوزیشن یہ ہے کہ وہ کہنے کو تو یہ ضرور کہتا ہے کہ بصورت جنگ امریکہ یا روس کسی فریق کے ساتھ شریک نہ ہوگا، لیکن جب تک پاکستان کے ساتھ اس کے تعلقات خوشگوار نہ ہوجائیں، وہ اس ارادہ میں کامیاب نہیں ہوسکتا۔

ہرچند ہندوستان کی طرح پاکستان نے بھی اس وقت تک اپنے آپ کو کسی بلاک سے متعلق نہیں کیا ہے، لیکن چونکہ اسے اندیشہ ہے کہ کشمیر کے مسئلہ میں اسے جنگ کرنا پڑے گی اور وہ اس بوجھ کو تنہا نہیں اُٹھا سکتا اس لئے اسے بہت جلد یہ فیصلہ کرنا پڑے گا کہ وہ روس و امریکہ میں سے کسی ایک کو اپنا دوست بنائے اور پھر اس وقت ہندوستان کو بھی مجبوراً اس کے مخالف بلاک سے اپنا رشتہ جوڑنا پڑے گا۔

ہندوستان و پاکستان کے درمیان تلخی پیدا ہونے کا بنیادی سبب مہاجرین کا مسئلہ ہے، جس میں ابتدا ہی سے دونوں نے بالکل غلط طریقہ اختیار کیا۔ فساد کے بعد جو لوگ اِدھر اُدھر منتقل ہوئے، وہ تو خیر ایک مجبوری تھی جس کا علاج نہ پاکستان کے پاس تھا نہ ہندوستان کے پاس، لیکن اس کے بعد جو سلسلہ انتقال آبادی کا شروع ہوا ہے اسے یقیناً روکا جاسکتا تھا، اگر دونوں حکومتیں جذبۂ انتقام سے علٰحدہ ہوکر خالص انسانی نقطۂ نظر سے اس مسئلہ کو سلجھاتیں۔

تقسیم ہند کے بعد یہاں کے مسلمانوں میں اس ذہنیت کا پیدا ہوجانا کہ وہ یہاں محفوظ نہیں ہیں اور پاکستان کے ہندوؤں کا یہ سمجھ لینا کہ وہ وہاں نہیں رہ سکتے اور اس بنا پر ان کا ترکِ وطن کرنا بالکل قدرتی بات تھی، لیکن اگر دونوں حکومتیں اس خوف کو دور کرنے کی پوری کوشش کرتیں تو شاید وہ اقتصادی و سیاسی پیچیدگی پیدا نہ ہوتی جو مہاجرین کی انتقال آبادی کی وجہ سے اس وقت دونوں ملکوں کو پیش آرہی ہے۔

میں سمجھتا ہوں کہ اس باب میں پاکستان کو پہلے اقدام کرنا چاہئے تھا، نہ صرف اس لئے کہ اسلام سب سے زیادہ امن و سکون کا حامی ہے بلکہ اس لئے بھی کہ وہاں کی ہندو آبادی اسکی سب سے بڑی دولت تھی اور وہاں کی حکومت کو چاہئے تھا کہ فساد کی آگ فرو ہونے

کے بعد ہندوؤں کو مطمئن کر دیتی کہ وہ ان کی جان و مال کی حفاظت کی ذمہ دار ہے اور اس ذمہ داری کو ایک صادق القول مسلمان کی طرح پورا کرتی، اور اگر وہاں کی مسلم آبادی کی طرف سے کوئی زیادتی ہوتی تو اسے سخت سزا دیتی۔ بلکہ ہندوؤں کے مزید اطمینان کے لئے ان کو اسلحہ بھی دیدینے چاہئے تھے اور مسلمانوں کو سمجھنا چاہئے تھا کہ تقسیم ہند سے قبل ہندوؤں کے ساتھ تمھارے جو تعلقات بھی رہے ہوں لیکن اب وہ تمھارے مہمان ہیں، دوست ہیں اور ان کی حفاظت تمھارا دینی و اسلامی فریضہ ہے۔ بالکل یہی طرز عمل ہندوستان کو بھی اختیار کرنا چاہئے تھا، لیکن مشکل یہ ہے کہ ایسی صورتوں میں ہمیشہ انتقامی جذبہ سامنے آجاتا ہے اور افراد کی طرح حکومتیں بھی معاملہ کو اسی نقطۂ نظر سے دیکھنے لگتی ہیں۔ خود وہ اپنے مصالح پر غور نہیں کرتیں بلکہ فریق ثانی کو دیکھتی رہتی ہیں کہ وہ کیا کرتا ہے اور اگر اس نے غلط قدم اٹھایا ہے تو خود بھی اس کی پیروی کرنے لگتی ہیں۔ اگر ہم تھوڑی دیر کے لئے تسلیم کرلیں کہ ہندوستان کے ہندوؤں ہی نے سب سے پہلے مسلمانوں پر زیادتی شروع کی تھی، تو بھی پاکستان کا طرز عمل انتقام سے پاک ہونا چاہئے تھا، کیونکہ ہندوستان کے مسلمانوں پر جو گزر رہی اس کے ذمہ دار پاکستان کے ہندو نہ تھے اور اگر یہ سمجھ کر وہ وہاں کے ہندوؤں سے مسالمت و رواداری کا برتاؤ کرتے، تو ہندوستان کی حکومت اور یہاں کی ہندو آبادی پر تو خیر اس کا اخلاقی دباؤ پڑنا ہی تھا، پاکستان کی اخلاقی بلندی کی دھاک ساری دنیا میں بیٹھ جاتی اور اس سے وہ غیر معمولی فوائد حاصل کرسکتا۔ زیادہ افسوس یہ ہے کہ اس باب میں ہندوستان و پاکستان کے اخبارات نے بھی کوئی مدد نہیں کی بلکہ سچ پوچھئے تو انھوں نے فضا کو زیادہ خراب کر دیا۔ اور اس کا سلسلہ اب تک جاری ہے۔

معلوم ہوا تھا کہ حال ہی میں دہلی کے بعض اصحاب ہندوستان و پاکستان کے تعلقات کو خوشگوار بنانے کے لئے عملی قدم اٹھانا چاہتے ہیں، لیکن ہم سمجھتے ہیں کہ جب تک خود حکومت ان کے ساتھ تعاون نہ کرے کامیابی دشوار ہے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ ہندوستان و پاکستان دونوں جگہ ایک مستقل محکمہ اس مقصد کے لئے قایم کیا جائے تاکہ ایک ایک گاؤں میں جاکر ہندو مسلمانوں کو اکٹھا کیا جائے اور اسوقت تک وہاں سے قدم نہ ہٹایا جائے جب تک ان کے دل صاف نہ ہوجائیں اور وہاں کی اکثریت، اقلیت کی حفاظت کی ذمہ داری اپنے سر نہ لے لے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ آجکل بڑے بڑے افسران رات دن دورہ کیا کرتے ہیں اور ملک کے چھوٹے بڑے مختلف مقامات پر جہاں ان کا گزر ہوتا ہے تقریریں کرتے رہتے ہیں۔ لیکن اس موضوع پر ایک فقرہ بھی کسی کی زبان سے نہیں نکلتا، حالانکہ اگر وہ چاہیں تو نہایت آسانی سے ہندو مسلمانوں کو جمع کرکے دل کی کدورتوں کو دور کرسکتے ہیں۔

پھر اس کی ضرورت محض اس لئے نہیں ہے کہ انسانیت کا تقاضہ یہی ہے بلکہ اس لئے بھی کہ ہندوستان و پاکستان کا اتحاد فطری و جغرافی ضرورت ہے اور اس اتحاد کے بغیر ملک کبھی بیرونی خطروں کی طرف سے مطمئن نہیں ہوسکتا ہے۔

پاکستان کے خریداران "نگار":۔ ہماری کتابیں طلب کرسکتے ہیں۔ وی پی کھلنے کا انتظار نہ کیا جائے۔ اپنا آرڈر ہمارے پاس بھیجدیں ہم کتابیں بذریعہ رجسٹری روانہ کردینگے اور وہ ان کی قیمت کراچی میں ایک صاحب کے پاس بھیجدینگے جن کا پتہ ہم ان کو بتادیں گے۔ مینجر نگار

اکبر کا المیہ

رشید احمد صدیقی نے ایک دفعہ کہا تھا کہ حالی ماضی کے، اکبر حال کے، اور اقبال مستقبل کے شاعر ہیں۔ یہ خیال صحیح نہیں، اکبر اگرچہ حال کے واقعات اور تبدیلیوں کا ذکر کرتے ہیں، مگر در اصل وہ ماضی پرست ہیں، اقبال مستقبل کے تصور میں مست ہونے کے باوجود ماضی کی طرف بھی للچائی ہوئی نظروں سے دیکھتے رہتے ہیں، حالی ماضی کی یاد کے باوجود حال کے شاعر ہیں اور مستقبل کے تصور سے گھبرانے یا شرمانے کے بجائے اُس کا ایک نئے حوصلے سے خیر مقدم کرتے ہیں۔ اکبر کے سارے کلام کو غور اور توجہ سے پڑھنے کے بعد میری رائے یہ ہے کہ اکبر کے کلام میں سب سے زیادہ اہمیت ان کی مشرقیت کی ہے اُردو شاعری میں مختلف عاشق نظر آتے ہیں، نظیر زندگی اور اُس کی عام رنگینیوں کے عاشق ہیں، غالب ذہن کے عاشق ہیں، میر جذبے کے، حالی قوم کے عاشق ہیں، جوش عورت کے، اقبال توانائی اور قوت کے، اکبر مشرقیت کے۔ وہ ایک ایسے نظامِ زندگی کے عاشق ہیں جو اُن کی آنکھوں کے سامنے جا رہا ہے۔ ان کی رندی، ظرافت اور تصوف، تینوں کی کچھ بنیادی قدریں ہیں اور یہ قدریں اُنھوں نے ایک سچے عاشق کی طرح اپنے سینے سے لگا رکھی ہیں۔ اُردو شاعری میں کوئی اور ایسا شاعر نہیں جس نے ایک معاشرت اور تہذیب سے اس طرح عشق کیا ہو اور اس کے مختلف پہلوؤں کو ایک شاعر کی نگاہ سے دیکھ کر اُنھیں اپنے کلام میں محفوظ کر دیا ہو، کسی کے یہاں آئے دن کی تبدیلیوں اور انقلابات کا اتنا ماتم نہیں ملتا، کسی نے گرد و پیش کی زندگی سے بے ربط اور اُلجھے ہوئے راستوں میں ایسی وحدت پیدا کرنے کی کوشش نہیں کی۔ کوئی ایسی ہنسی لے کر اس دُنیا میں نہیں آیا اور کسی نے ہنستے ہنساتے ایسے وار نہیں کئے۔ دوسرے الفاظ میں ہمارے تہذیب و تمدن کے خدوخال کی جو مصوری اکبر کے یہاں ملتی ہے، اس کی بڑی اہمیت ہے، مگر اس سے زیادہ اس بات کی اہمیت ہے کہ اکبر نے اس تمدن کے ٹھیرے ہوئے عناصر سے محبت کی، اس کے بدلنے اور نئے آب و رنگ اختیار کرنے کو اچھی نظر سے نہیں دیکھا۔ سامنے کی چیزوں کو اصلی چیزیں فرض کر لیا، سطح کے بلبلوں پر توجہ کی، دریا کی گہرائی میں طوفانوں کو پلتے ہوئے اور اُمنڈتے ہوئے نہیں دیکھا۔ اکبر تہذیبی و تمدن کی فطری تبدیلیوں، نئے نئے سانچوں اور زندگی کی نئی نئی کروٹوں کو برابر شبہے کی نظر سے دیکھتے رہے۔ اُن کا عشق سچا تھا، مگر وہ زندگی یا انسانیت سے عشق نہیں اُس کے ایک خاص روپ سے عشق تھا، ان کے یہاں جذبہ بہت ہے مگر فکر کم ہے۔ ایک چیز سے محبت اُنھیں دوسری چیز سے نفرت سکھاتی ہے۔ محبت کسی واقعی اور زندہ شے سے ہوتی تو اس میں گیرائی ہوتا، مگر یہ محبت تو پرچھائیوں یا بے جان تصورات سے ہے۔ ہر پرانی چیز اُنھیں عزیز ہے اور ہر نئی چیز سے وہ بیزار ہیں اگر یہ بیزاری

اور نفرت بہت گہری، شدید اور تیز ہوتی اور اس میں وہ بے رحمی اور گرمی ہوتی جو سویفٹ کی (Savage Indignation) میں ہے تو وہ بہت بڑے طنز نگار ہوتے، مگر وہ طنز نگاری میں بھی بہت بڑے نہیں ہیں، اس لئے کہ اُن کی محبت جذباتی ہے اور ان کی نفرت بیزاری پر ختم ہو جاتی ہے، اُن کے یہاں ہر بیوقوف کو کوڑے مارنے اور ہر بدمعاش کو ذلیل کرنے کا جذبہ نہیں ہے، زندگی کی حماقتوں اور پستیوں پر ہنسے اور ہنسکر دل کا بوجھ ہلکا کرنے کا تصور ہے۔ اسی وجہ سے اکبر مزاح نگار زیادہ ہیں، طنز نگار کم۔ گو اُن کی ظرافت میں ہلکی اور لطیف طنز سے بڑا لطف پیدا ہو گیا ہے۔ اکبر کی مشرقیت کے بعد اُن کی ظرافت کی اہمیت ہے اور ظرافت کے بعد اس مشرقی ظریف کے انجام کی۔ میری رائے میں اکبر کا کلام باوجود ظرافت کی چاشنی اور طنز کے نشتروں کے ایک المیہ داستان ہے، جو اپنے اندر عبرت کا کافی سامان رکھتی ہے، اکبر کے اس المیہ کا سب سے زیادہ احساس، ان کے کلیات کے چوتھے حصے کے مطالعے سے ہوتا ہے۔ یہ مجموعہ حال میں کتابستان سے شایع ہوا ہے اور اس میں اکبر کے آخری زمانہ کا وہ قریب قریب سارا کلام ملتا ہے جو تیسرے حصے کی اشاعت کے بعد موزوں ہوا۔ شاعری کے نقطۂ نظر سے اس کی اہمیت زیادہ نہیں، مگر شاعر کو سمجھنے کے لئے یہ بہت اہم ہے۔

اکبر الہ آباد کے ایک قدیم خاندان کے چشم و چراغ تھے۔ معمولی حیثیت سے ترقی کر کے انھوں نے خاصی عزت اور سماجی حیثیت حاصل کی۔ سرکاری ملازمت کی وجہ سے اُن کو وہ حکیمانہ شعور حاصل نہ ہو سکا جو ہر مسئلے کی تہ تک پہونچنا چاہتا ہے۔ جوانی اور ایک رنگین اُستاد کی صحبت نے انھیں حسن پرستی کی طرف ڈال دیا۔ اُن کے شروع کے کلام میں لکھنؤ کا تغزل زرا شوخ اور جاندار نظر آتا ہے۔ اس زمانہ کی مجلسوں اور تہذیبی انجمنوں میں جس شاعری کی قدر تھی وہ کچھ لذت، کچھ تفریحی پہلو کچھ فنی پختگی رکھتی تھی۔ اکبر کے تجربات چونکہ ذاتی، سچے اور ایک طرح سطحی تھے اس لئے اُن کی شاعری میں ایک عام سچائی کے ساتھ قدرے سطحیت ملتی ہے، اس کا عشق زندہ، تندرست اور لذت پسند ہے۔ اس کا حُسن بے باک، تیز طرار اور قدرے بازاری ہے۔ اکبر کا فن لطیف فقروں دلچسپ جملوں اور برمحل ترکیبوں کا فن ہے۔ یہاں تک اکبر کی شاعری زندہ اور سچی ہونے کے باوجود کوئی خصوصیت نہیں رکھتی، لیکن جب ۱۸۵۷ء میں ایک طرف اودھ پنچ نکلا اور دوسری طرف سرسید کی تحریک نے مغرب اور مشرق کو ملانا چاہا تو اکبر کی زندہ دلی اور شوخی کو ایک مقصد مل گیا۔ یہ معمولی بات نہیں کہ اکبر کی اُفتاد طبع نے انھیں سرسید سے بدظن اور اودھ پنچ اور سرسید کے دوسرے مخالفوں سے قریب کر دیا، چنانچہ اس زمانہ سے اکبر کی شاعری میں ظرافت کا عنصر نمایاں ہونے لگتا ہے۔ یہ ظرافت غالب کی طرح رنج و راحت اور سختی و سستی کو ہموار کرنے کے لئے نہیں ہے۔ یہ رنج و راحت کا مشرقی معیار پیش کرتی ہے۔ اکبر کی مشرقیت میں ایشیا کی روحانیت، تصوف، رواداری، مروت اور انسانوں سے عام محبت ضرور ہے۔ مگر اس سے زیادہ اس میں جاگیردارانہ تمدن کی قدروں کو باقی رکھنے اور نئی سرمایہ دارانہ مغربی تہذیب سے دور رہنے کا جذبہ ہے۔ یہ جذبہ اتنا شدید نہیں کہ اکبر کو مغربیت کے مقابلے میں علانیہ لاکر کھڑا کر دے۔ اکبر کے یہاں مغرب کی مخالفت بعض علماء کی طرح مذہبی فریضہ نہیں ہے۔ یہ ایک تہذیبی فریضہ ہے۔ اکبر مذہبی انسان ضرور تھے۔

مگر گہرا مذہبی احساس نہ رکھتے تھے۔ سرسید کی تحریک کا انھوں نے جو مذاق اڑایا ہے اس کے کئی پہلو ہیں۔ سرسید نے تہذیب لاخلاق میں ہندوستان کے رہنے والوں کو کامل درجے کی سوسائٹی اختیار کرنے کی ترغیب دی تھی تاکہ وہ دنیا میں مہذب قوم کہلائیں، سرسید اس نئی تہذیب کی ضرورت سمجھتے تھے۔ اکبر اس کے مخالف تھے۔ نئی تہذیب کے لئے ایک نئی معاشرت کی ضرورت تھی۔ سرسید نے یہاں بھی رہبری کی۔ نذیر احمد نے ابن الوقت میں اور اکبر نے اپنی نظموں میں اس کا مذاق اڑایا اکبر کے اس مذاق کی زد سب سے زیادہ اخلاق پر پڑتی ہے۔ اکبر نے نئی نسل کے اخلاق پر خوب خوب وار کئے ہیں۔ نئی عورت کا خوب خاکہ اڑایا ہے۔ مگر نئی عورت پر طنز میں اکبر خود بھی عریاں ہو گئے ہیں۔ انھوں نے بار بار اس پر زور دیا ہے کہ انھیں بیگم کے عطر حنا کے مقابلہ میں مس کالونڈر پسند نہیں اور اپنے بت شوخ کے گھنگرو کی صدا کو وہ سائے کی سن سن سے زیادہ ہوس انگیز کہتے ہیں، مگر اخلاق پر یہ طنز، عورت اور پردے پر یہ وعظ۔ اکبر کے بعض جنسی رجحانات کی بھی غمازی کرتا ہے۔ مولانا عبدالماجد کو مذہبی تہذیب کی غارت گری میں عصمت و اخلاق کے ماتم کا کتنا سامان ملا۔ اکبر کو سرسید کی تحریک میں موم کی تپلیوں، کیک اور برق کلیسا کا کس قدر جلوہ نظر آیا۔ غور سے دیکھا جائے تو مولانا عبدالماجد اکبر ہی کے شاگرد ہیں۔ مگر اس کے باوجود یہ تسلیم کرنا چاہئے کہ نئی سرمایہ دارانہ تہذیب نے مغرب کی جو نقالی، غلامانہ ذہنیت، کاروباری نقطۂ نظر، قدیم تہذیبی سرمایہ سے بے تعلقی پیدا کی، اکبر نے اس پر طنز کر کے ایک مفید خدمت بھی انجام دی۔ اکبر مغرب سے خوش نہیں، اس لئے مغرب دشمنی کے لحاظ سے وہ سرسید سے بلند نظر آتے ہیں، مگر سرسید کی مغربیت ایک ذہن اور شعور رکھتی ہے، اکبر کی مشرقیت اور انگریز دشمنی جذباتی ہے۔ اس لئے اکبر کی حریت پسندی، آزادی کے جذبے اور مغرب کی چیرہ دستی سے نفرت کو تسلیم کرتے ہوئے بھی، اسے بہت زیادہ اہمیت نہیں دینی چاہئے۔ اس سے زیادہ اہمیت مشرقی تہذیب کے مختلف عناصر کی مصوری اور اخلاق، معاشرت، ذہنی کیفیت کی نقالی کی ہے۔

اکبر کے یہاں ہندوستان کی محبت ہے، مشرق کی محبت ہے، اپنی چیزوں کی محبت ہے، مگر ہندوستان، مشرق اور اپنی چیز تینوں کا یہ تصور محدود ہے۔ اسی سے اکبر کی شاعری کی عظمت اور اس کی ابدیت کم ہو جاتی ہے، مگر تاریخی اہمیت بڑھ جاتی ہے اور اُن کے طنز و ظرافت کی وجہ سے ادبی قدر و قیمت بھی اپنی طرف متوجہ کرتی ہے۔ ۱۸۸۰ء سے لیکر ۱۹۱۲ء تک اکبر کی شاعری میں ظرافت کا رنگ سب سے نمایاں ہے۔ فرائڈ کے الفاظ میں یہاں Sense in Nonsense بے معنی بات معنی رکھتی ہے ایک ذہنی کجی کی وجہ سے۔ ہر نئی چیز کچھ پھیلی ہوئی اور اس لئے مضحکہ خیز معلوم ہوتی ہے۔ زندگی میں اتنے رنگ ملے ہوتے ہیں کہ عام آدمی انھیں الگ الگ نہیں کر سکتا۔ ظریف اور مزاح نگار انھیں صرف سفید و سیاہ کر کے دیکھتا ہے۔ سودا نے اپنی ہجویات میں یہی طریقہ اختیار کیا ہے۔ سولیفٹ کے طنزیات میں عظمت اس وجہ سے آگئی ہے کہ اُس کے یہاں سفید و سیاہ کا یہ فرق بہت واضح، بہت روشن اور بہت قطعی ہے۔ اکبر کی ان نظموں میں بھی روشن ہے اور اس وجہ سے وہ دلکشی رکھتی ہیں مگر اکبر کے یہاں سفید و سیاہ سے لطف بھی ملتا ہے۔ یعنی اکبر طنز نگار ہوتے ہوئے بھی در اصل ظریف ہیں۔ طنز سے لطف پیدا

کرتے ہیں، طنز میں مقصد بھی رکھتے ہیں، مگر طنزیاتی روح نہیں رکھتے، اُن کی طنز تلوار کی دھار نہیں ہے، مے خوشگوار ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ اکبر الفاظ سے زیادہ کھیلتے ہیں۔ ان کے یہ پُرلطف شعر دیکھئے:۔

دختر رز نے اُٹھا رکھی ہے آفت سر پر — خیریت گزری کہ انگور کے بیٹا نہ ہوا

یوسف کو نہ سمجھے کہ حسیں بھی ہے جواں بھی — شاید نرے لیڈر تھے زلیخا کے میاں بھی

نمبر علی مراد ہیں یا سکھ ندان ہیں — لیکن معائنے کو وہی نابدان ہیں

حسرت بہت ترقیِ دختر کی تھی اُنھیں، — پردہ جو اُٹھ گیا تو وہ آخر نکل گئی،

بوٹ ڈاسن نے بنایا میں نے اک مضموں لکھا — ملک میں مضموں نہ پھیلا اور جوتا چل گیا

اکبر کے ان اشعار میں سارا لطف الفاظ کے برمحل استعمال، محاورے سے ایک قوس قزح کی سی رنگینی پیدا کرنے، رعایت لفظی کے سلیقے اور نفاست کا ہے۔ یہ ان کے اچھے اشعار ہیں اور ان مثالوں سے اُن کی صناعی کا حُسن ظاہر ہو جاتا ہے، لیکن انھیں کے زور پر اعلیٰ ظرافت کا انحصار نہیں ہے۔ حس مزاح اور Humour میں اسی سے فرق معلوم ہوتا ہے۔ اکبر کے یہاں حس مزاح زیادہ ہے Humour کم۔ غالب کے یہاں Humour زیادہ ہے، اسی وجہ سے اُن کی ابدیت زیادہ مستحکم ہے۔ اختر رائے پوری نے اُن کے کلام کو طنز یہ تک بندی کہکر اُن کے ساتھ بڑی بے انصافی کی ہے۔ وہ بڑے اچھے فن کار ہیں، بڑے اچھے صنّاع ہیں۔ اُنھیں قافیوں پر بڑی قدرت ہے۔ وہ تشبیہات بڑی اچھی لاتے ہیں۔ وہ تلمیحات سے خوب کام لیتے ہیں۔ انگریزی الفاظ کو اُنھوں نے مضحکہ خیز بناکر بڑا کام لیا ہے۔ اُن کی چابکدستی میں کوئی شک نہیں۔ مگر جن چیزوں کا اُنھوں نے مذاق اُڑایا ہے، وہ تاریخی حقایق ہیں، فطری طاقتیں ہیں۔ ایسی قوتوں کے خلاف نبرد آزما ہو کر وہ اپنی جرأت کا ثبوت دیتے ہیں مگر کچھ عرصہ کے بعد ان کی یہ جرأت ڈان کوئیزوٹ کا بن چکی پر تلوار چلانا معلوم ہوتی ہے۔ وہ جن کمزوریوں پر ہنستے ہیں، کچھ عرصہ کے بعد وہ زبردست طاقتیں بن کر ان کے سامنے آتی ہیں اور دلچسپ بات یہ ہے کہ انھیں بھی اس زبردست طاقت کا احساس ہوتا ہے۔ ان اشعار پر غور کیجئے:۔

شعر اکبر کو سمجھ لو یادگارِ انقلاب، — یہ اسے معلوم ہے ٹلتی نہیں آئی ہوئی

غریب اکبر نے بحث پردے کی کی بہت کچھ مگر ہوا کیا — نقاب اُلٹ ہی دی اُسنے کہکہ کر ہی لیگا مرا موا کیا

نہ حالی کی مناجاتوں کی پروا کی زمانے نے — نہ اکبر کی ظرافت سے رکے یارانِ خود آرا

ہمیں اس انقلاب دہر کا کیا غم ہوا اکبر — بہت نزدیک ہیں وہ دن نہ تم ہوگے نہ ہم ہونگے

اسی وجہ سے ۱۹۱۲ء کی تاریخ ان کے کلام میں اہمیت رکھتی ہے۔ ۱۹۱۲ء کے بعد یہ احساس ہوتا ہے کہ اکبر کی ظرافت کو جاندار، دلچسپ، شوخ و شنگ ہونے کے لئے جس سپردگی، جس گہرے ذہن، جس قطعیت، جس وحدتِ فکر کی ضرورت تھی، وہ کم ہونے لگی ہے۔ اُنھیں اپنے مشن کی ناکامی کا احساس ہونے لگتا ہے۔ ۱۹۱۲ء سے ۱۹۱۸ء تک یہ ناکامی اور نمایاں

ہو جاتی ہے۔ مولانا عبدالماجد نے رسالہ اُردو میں اکبر کے آخری دور شاعری پر جو مضمون لکھا ہے، اس میں تبدیلی و تغیر کا احساس ان کو بھی ہو گیا۔ اُن کے خیال میں شاعر اب حکمت کی طرف مایل ہوا ہے، ظرافت کی جگہ سنجیدگی ہے۔ طنز کی جگہ اخلاق ہے اور تغزل کے بجائے اسرار و رموز یہ اکبر کی پختگی کا دور بتایا گیا ہے، حالانکہ یہی اُن کے انحطاط کا دور ہے۔ اکبر کے یہاں جو ارتقا ہے، وہ حال سے ماضی کی طرف اور ماضی سے عدم کی جانب ہے۔ تصوف سے یہ دلچسپی، خانقاہ سے یہ شغف، خدا پرستی، روحانیت، بے ثباتی دنیا، بے بضاعتی انسان کا یہ مرثیہ، جوانی کے نشے کا قدرتی ردِ عمل ہے۔ اکبر کی مذہبیت، فعّال، حرکتی، عملی نہیں، ذہنی اور خیالی ہے۔ گرمی کے بجائے اس میں سردی ہے، روشنی کے بجائے صوفیانہ خیالات کا دھندلکا، اس کی رواداری اعتراف شکست ہے، اس کی روحانیت دُنیا سے منہ موڑ کر دُنیا والوں اور اُن کی زندگی کے پُرکیف نظاروں کو ہیچ سمجھ کر بے جان اور مریض بن جاتی ہے۔ اکبر نے اقبال کے تصوف پر اعتراضات کو پسند نہیں کیا اُنھیں جوش کے روح ادب میں روحانیت اور حقانیت کی جھلک نظر آئی۔ یہ باتیں ہمارے لئے کچھ معنی رکھتی ہیں۔ ذہنی طور پر ۱۹۱۲ء کے بعد اکبر کے یہاں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی، مگر اکبر کی ٹریجڈی کا یہ احساس ان کے ۱۹۱۸ء سے ۱۹۲۱ء تک کے کلام سے اچھی طرح ہوتا ہے۔ سرسید کی تحریک نے اکبر میں طنز و ظرافت کو اُبھارا، لیکن ترک موالات کی تحریک کے وقت اکبر کے لئے حیرانی اور سراسیمگی اور اپنے گوشۂ تنہائی میں اور زیادہ سکڑ جانے کے سوا کوئی چارہ نہ تھا۔

سرسید کی تحریک اور ترک موالات کی تحریک دونوں کی موافقت اور مخالفت میں بہت کچھ لکھا جا چکا ہے۔ لیکن ان دونوں تحریکوں کو اب تاریخ کے اوراق میں جگہ مل چکی ہے۔ انھوں نے زندگی کی سمت اور رفتار کو متاثر اور متعین کیا ہے اس لئے اب ان پر واقعات کی حیثیت سے، سائنٹفک نظر ڈالی جا سکتی ہے اور ان کی تاریخی اہمیت پر حکم لگایا جا سکتا ہے سرسید کی تحریک شمالی ہند کے سکوت، ماضی پرستی، جاگیر دارانہ تہذیب، جذباتیت اور ذہنی تہی مایگی کے خلاف احتجاج تھی، اس نے عقلیت، سائنٹفک نقطۂ نظر، حقیقت نگاری، قومی اور سیاسی شعور، جذبۂ آزادی اور ایک صحت مند ابن الوقتی (opportunism) کو رواج دیکر ایک تاریخی خدمت کی۔ اس نے خاص طور پر مسلمانوں کو رات کے بجائے دن کا شیدائی بنایا اور ہندوؤں کی سیاسی بیداری کے قریب لاکر کھڑا کیا۔ اس نے سرمایہ دارانہ تہذیب کی حمایت میں غلامانہ ذہنیت کو بھی فروغ دیا، مگر ایک فوری شدت ایسے حالات میں قدرتی ہوتی ہے۔ اکبر نے جس غلامانہ ذہنیت کا مذاق اُڑایا ہے وہ صحیح ہے مگر سرسید کی تحریک شروع سے آخر تک غلامانہ ذہنیت نہ تھی، اس کے اثر سے مخزن، حالی اور شبلی، ادب لطیف، یونیورسٹی کی اسکیم، لیگ کی سیاست، سب کا مقام ہماری قومی زندگی میں متعین ہو جاتا ہے۔ ۱۹۱۶ء کے لیگ اور کانگرس کے عہدنامہ نے فرقہ وارانہ سیاست کے دور کو عارضی طور پر ختم کیا، حقیقی طور پر نہیں، مگر بہرحال ایک اہم کوشش یہ بھی تھی۔ جنگِ عظیم نے سامراجی چالوں کو بے نقاب کیا۔ اس سے یہ بات اور بھی واضح ہوتی ہے کہ زندگی میں خاموش تبدیلیوں کے علاوہ بعض اوقات اچانک تغیر بھی ہوتے ہیں۔ یعنی ڈارون کے نیچرل انتخاب کے ساتھ ڈی وریس کے Mutation یا اچانک تغیر

کی بھی اہمیت ہے۔ ترک موالات کی تحریک نے بظاہر اس ملک کے سارے باشندوں کو قومیت کا بپتسمہ دیا۔ انھوں نے ایک دفعہ ایک جذباتی غسل کیا۔ مگر اول تو پورا ملک اس تبدیلی کے لئے طیار نہ تھا، دوسرے مسلمانوں کی سیاست کو اپنی مقامی اور وطنی بنیاد نہ ملی، ایک روایتی خیالی اور جذباتی، تحریک خلافت کو خطرے میں دیکھ کر پیدا ضرور ہوتی تھی، پاکستان کی تحریک کی کامیابی اس وجہ سے ہوئی کہ اس کا نعرہ ایک مرکز، ایک بنیاد، ایک اپنائیت کا تصور رکھتا تھا اور اس نے درمیانی دور کی فرقہ وارانہ قومیت (Communal nationalism) کی قلعی بھی کھول دی تھی اسی لئے خلافت کی تحریک اس قدر عظیم الشان مگر خاموش، زور دار، ہمہ گیر اور پرجوش ہونے کے باوجود بتاشے کی طرح بیٹھ گئی۔ پھر بھی اس تحریک میں ہندوستان کی قومیت کو بلوغ ملا — گاندھی کی شخصیت سے مسلمان متاثر تھے، مگر اس سے زیادہ علی برادران کی سیمابی، ہنگامہ خیز اور رنگارنگ شخصیت کا اثر تھا۔ سارے مسلمان نوجوان اس سیلاب میں بہ گئے۔ بوڑھوں یا پختہ کاروں میں ڈاکٹر ضیاء الدین تھے یا اکبر۔ ڈاکٹر ضیاء الدین جو تنگ نظری کے باوجود یہ دیکھ سکتے تھے کہ انگریز ابھی ہندوستان سے نہیں جائیں گے، علی گڑھ کی علمی دولت کی تقسیم کے باوجود، اُسے سرکار پرستی کی روایات کی طرف لے جانے میں کامیاب ہوئے۔ اکبر مشرقیت، آزادی سے ایک شاعرانہ اُنس اور سرمایہ دارانہ تہذیب سے نفرت کی وجہ سے اس کی طرف کھنچے، مگر اس کشش کے باوجود اس تحریک کو اپنا نہ سکے، گاندھی نامہ میں اُنھوں نے گاندھی جی کی تعریف کی ہے۔ کلیات کے چوتھے حصہ میں ایسے اشعار بھی ملتے ہیں:-

انقلاب آیا، نئی دُنیا نیا ہنگامہ ہے — شاہ نامہ ہو چکا اب وقتِ گاندھی نامہ ہے

سُن لو یہ بھید ملک جو گاندھی کے ساتھ ہے — تم کیا ہو صرف پیٹ ہو، وہ کیا ہے ہاتھ ہے

نام میں گاندھی کے یہ دلچسپ صنعت ہے نہاں — ان بھی اس میں گائے بھی اس میں دہی بھی گھی بھی ہے

شوخیِ غرب سے گھبرائی جو شرقی رندی — بت نے انگڑائیاں لیں، دیر میں چونکے ہندی

لب پہ آیا یہ سخن کیسی اُٹھی ہے آندھی — لہجۂ صبر و متانت میں یہ بولے گاندھی

ذہنِ عالی سے برسنے لگے قانون نئے — عاجزی ہم کو سجھانے لگی مضمون نئے

با ایں ہمہ بہت ہے تاثیرِ عزمِ گاندھی — طوفاں اُٹھا ہوا ہے اور چل رہی ہے آندھی

بجھی جاتی ہے شمعِ مشرقی مغرب کی آندھی سے — امید روشنی قایم ہے لیکن بھائی گاندھی سے

ادھر تائیدِ باری ہے اُدھر تعلیمِ گاندھی ہے — درِ مقصود کو کھولے خدا ہمت تو باندھی ہے

مگر دراصل اکبر گاندھی کی تحریک کو اچھی طرح سمجھ نہیں سکے تھے۔ اول تو اُن کے یہاں بُت۔ گائے۔ دیر۔ مندر۔ ناقوس۔ دھوتی۔ پوری سے زیادہ عقیدت نہ تھی۔ وہ یہ سمجھتے تھے کہ اس تحریک کے سائے میں رجعت پرستی کو بھی فروغ ہوگا اور ہندوستان کی قدیم تہذیب کو بھی نافذ کیا جائے گا۔ دوسرے عدم تشدد کا فلسفہ ان کی سمجھ میں نہیں آتا تھا۔ تیسرے شیخ و برہمن کا یہ اتصال سیاسی اعتبار سے لاکھ لایق تحسین سہی، ان کے مذہبی جذبے کو ٹھیس لگاتا تھا، اکبر میں تنگ نظری اور

فرقہ پرستی نہ تھی، مگر اُن کی بڑھی ہوئی مذہبیت میاں پن' کی شیدائی ضرور تھی - پھر سیاسی جدوجہد - کانفرنس، عوامی تحریک ہنگامہ - ہڑتال اُن کی سکون پسند طبیعت میں خلل انداز ہوتا تھا، یوں تو وہ بعض لوگوں کو اپنی مجبوریوں کا احساس اس طرح دلاتے تھے ؎

مدخولۂ گورنمنٹ اکبر اگر نہ ہوتا، اس کو بھی آپ پاتے گاندھی کی گوپیوں میں

مگر گاندھی جی کے متعلق ان کے حسب ذیل اشعار کچھ اور کہتے ہیں :-

چھوڑ کر بھوسی کرے بکری جو اصلاحِ غذا گرگ کے پنجے سے جب بھی ہو نہیں سکتی رہا

ان طریقوں سے امیدِ خیر کیا رہ کے دریا میں مگر سے بیر کیا

نہیں ہرگز مناسب بیش بینی دورِ گاندھی میں جو چلتا ہے وہ آنکھیں بند کر لیتا ہے آندھی میں

بھائی گاندھی خودسری کی آرزو کے ساتھ ہیں اور صاحب لوگ غربی رنگ و بو کے ساتھ ہیں

مالوی جی سب سے بہتر ہیں مری دانست میں یعنی مندر میں ہیں اور اپنی گئو کے ساتھ ہیں

یہ جماعت دیکھئے یہ ڈھول تاشا دیکھئے دوڑنا یاروں کا ایسا بے تحاشا دیکھئے

جے کی بھی صدا آئے گی چرخے بھی چلیں گے لیکن یہ سمجھ لیجئے صاحب نہ ٹلیں گے

یہ پولیٹکل حرص یہ ہنگامہ ہے بے سود اس سے کوئی چیز اپنی جگہ سے نہ ہلے گی

صاحب سے لڑ بھی جانا اکثر بگڑ بھی جانا ہے عمدہ اک تماشا یہ امتحاں ہمارا

ہند میں بہر بتاں خوب ہے جنجال اُن کا بیس گاندھی کو چھپا لیتا ہے اقبال اُنکا

کیا طلب جو سوراج بھائی گاندھی نے مچی یہ دھوم کہ ایسے خیال کی کیا بات

کمال پیار سے انگریز نے کہا اُن سے ہمیں تمہارے ہیں پھر ملک و مال کی کیا بات

ہوں مبارک حضور کو گاندھی، ایسے دشمن نصیب ہوں کس کو

کہ پٹیں خوب اور سر نہ اُٹھائیں اور کھسک جائیں، جب کہو کھسکو

سوئے جیل ٹولی مری بڑھ رہی ہے گورنمنٹ پر ہتھیا چڑھ رہی ہے

اکبر کے نزدیک دیر اور حرم، شیخ اور برہمن، اونٹ اور گائے، تہمد اور دھوتی، لٹیا اور بدھنے کا میل مشکل ہے۔ اس سے یہ خیال ہو سکتا ہے کہ اکبر فرقہ پرست ہیں، مگر اُن کے کلام میں فرقہ پرستی کی تبلیغ یا تلقین نہیں ہے، مذہبیت کی تبلیغ ہے - یوں وہ صلح کل مرنجاں مرنج اور روادار معلوم ہوتے ہیں - ان کی مشرقیت پر اسلامی رنگ غالب ہے اور اس اسلام پر روحانیت اور تصوف کا غلبہ ہے ان کی مذہبیت میں گرمی نہیں ہے، مگر مشرقیت میں ایک وزن اور وقار ضرور محسوس ہوتا ہے - اکبر نے شروع سے اُس نئی نسل کا مذاق اُڑایا ہے جو مغرب کی غلامی میں اپنی تہذیبی روایات سے بیگانہ ہوتی

جاتی ہے، جس کے لئے سرکاری نوکری سب کچھ ہے، جو اپنی خصوصیات سے اس لئے شرماتی ہے کہ وہ اپنی ہیں، جس کے یہاں صاحبیت سب سے بڑی چیز ہے اور ہندوستانی وضع قطع سب سے چھوٹی۔ جیسا کہ میں پہلے بھی کہہ چکا ہوں۔ یہاں اکبر کی طنز صحیح ہے اور ان کے اشعار کا لطف اب بھی باقی ہے:۔

نہ علم دیں ہے کہ راہِ خدا کے ہوں ہادی ۔۔۔ نہ توپچی ہیں کہ دہلی رہے ہر آبادی

گریجویٹ ہیں کھاتے ہیں اور تنتے ہیں ۔۔۔ بناتے اپنوں کو ہیں، دشمنوں میں بنتے ہیں

حضرت کو بھی تقلیدِ نمازی میں ہے یہ عذر ۔۔۔ مسجد کا وہ ملا ہے میں صاحب کا ہوں منشی

نیٹو کی ہے تنخواہ اگر سو سے زیادہ ۔۔۔ اس وقت ہے وہ قیصر و خسرو سے زیادہ

ہے سلطنت کی خواہش لکچر میں تن رہے ہیں ۔۔۔ صاحب بنا رہے ہیں ہم لوگ بن رہے ہیں

خدا کے باب میں کیا آپ مجھ سے بحث کرتے ہیں ۔۔۔ خدا وہ ہے کہ جس کے حکم سے صاحب بھی مرتے ہیں

عہدہ دیتے ہیں، سند دیتے ہیں، زر دیتے ہیں ۔۔۔ خانساماں وہ مجاہد کو بھی کر دیتے ہیں

افسوس ہے وہ اُلجھے نقل گزٹ میں اکبر ۔۔۔ جس کو خدا نے ایسا زورِ قلم دیا ہو

اے خدا کر دے مجھ کو صاحب لوگ ۔۔۔ دور ہو مجھ سے اس جنم کا روگ

میرا قالب ہو قالب غربی، ۔۔۔ بھول جاؤں زبان بھی اپنی،

رنگ چہرے کا مرے جائے بدل ۔۔۔ کروں ایجاد میں بھی توپ و رفل

سو کے اُٹھوں جو آج صبح کو میں، ۔۔۔ سب یہ سمجھیں کہ لاٹ صاحب ہیں

کام وہ ہے جو ہو گورمنٹی، ۔۔۔ نام وہ ہے جو پانیر میں چھپے،

لیکن جب اکبر اس سے آگے بڑھ کر مغرب اور مغربی تہذیب کی پرزور مذمت کرتے ہیں، تو اُن کے تصور کی بنیادی خامیاں واضح ہو جاتی ہیں اور ان کی نظر کی سطحیت آشکار ہو جاتی ہے، اقبال مغرب کے خوشہ چیں ہونے کے باوجود مغربی تہذیب پر اعتراضات کرتے ہیں، مگر وہ مغرب کو سرتاسر ظلمت قرار نہیں دیتے۔ مغربی علوم کے متعلق ان کی رائے یہ ہے:۔

کھلے ہیں سب کے لئے غریبوں کے مے خانے ۔۔۔ علوم تازہ کی سرمستیاں گناہ نہیں

اکبر مغرب اور مغربی تہذیب کے سرے سے مخالف ہیں۔ یہاں وہ جذبات کے پتلے ہو جاتے ہیں۔ وہ سائنس، عقلیت علمی سنجیدگی، مشینی کمالات تسخیر فطرت، زندگی کے امکانات کی وسعت، پیداوار کے ذرایع کی ترقی، انسانی ہنرمندی اور استعداد کے اضافے، کسی کے قایل نہیں۔ مغرب کے متعلق اُن کا فتویٰ، ایک کٹھ مُلّا کا فتویٰ ہے۔ اُن کی مثال ایک ایسے عابد حجرہ نشین کی ہے جو برسوں سے تاریکی میں رہنے کا عادی ہو چکا ہے اور جب وہ دنیا کا یہ شور سننے کے بعد کہ باہر کیا کیا جنتیں دعوتِ نظارہ دے رہی ہیں، ذرا دیر کے لئے باہر نکلتا ہے تو اندھیرے سے روشنی میں آنے کی وجہ سے

اس کی آنکھیں خیرہ ہو جاتی ہیں۔ جب اسے کچھ نہیں دکھائی دیتا تو ویسے ہی ذہن کی آنکھوں پر پٹی باندھے، واپس لوٹ جاتا ہے اور یوں اپنے دل کو سمجھاتا ہے :۔

کیونکر کہوں کہ کچھ بھی نہیں غیر کے سوا — سب کچھ فنونِ غرب میں ہے غیر کے سوا

چمکتے آئے ہیں شاطر کسی جزیرے سے — تم اپنے شہد کو بدلو نہ اُن کے ہیرے سے

مغرب کی اس مخالفت کی وجہ سے اکبر کو نئی نسل کی ساری تعلیمی اور سیاسی جد و جہد بے سود اور بے معنی معلوم ہوتی ہے۔ انھوں نے جلسوں جلوسوں اور ہنگاموں کا جو مذاق اُڑایا ہے، اُس میں لطف کا یہ پہلو ضرور ہے کہ ہر ہنگامہ ایک مضحک پہلو رکھتا ہے، مگر قوم، نیچر، اسکول، کالج، تعلیم، پالیسی، یونیورسٹی، لیڈر کے متعلق اُن کے تبصرے اُن کی ذہنی تہی مایگی کو ظاہر کرتے ہیں۔

کالج و اسکول و یونیورسٹی، — قوم بیچاری اسی میں مر مٹی،

طفل کالج کو سمجھ لیجے اِک پین نائف — بس قلم ہی کے لئے اس میں بہت تیزی ہے

بھول جائینگی ترقی خواہیاں لاحول تک — آپ کو تہذیب بیچے گی براز و بول تک

ہے امن کو تنزل، تعلیم میں ترقی — خندق بھی کھُد رہی ہے، کالج بھی پٹ رہا ہے

مغربی مقصود حاصل بے تردد ہو گیا — ہند نے اتنی ترقی کی کہ بے خود ہو گیا

رفرف کو ڈاک گھر کا یا بو بنا کے چھوڑا — کونسل نے راجہ کو بھی بابو بنا کے چھوڑا

زبانیں خوب کھلتی ہیں مگر قسمت نہیں کھلتی — سبب یہ ہے کہ اُٹھتا ہے قلم ہاتھ اُٹھ نہیں سکتا،

مل گئی اُن کو کمیٹی ان کو غربی مجلسیں — میرے حصے میں مگر گھر کا ہی اک کونا پڑا

اشجار میوہ دار ہیں اس باغ میں تو ہوں — مجھ کو نصیب کچھ بھی نہیں بیر کے سوا

نہ کوئی شاہ ملا اور نہ کوئی چور ملا — وصول چندہ کا ہر انجمن میں شور ملا

قرآں کو سمجھ لیں گے ایف اے پاس تو ہو لیں — والناس بھی پڑھ لیں گے ذرا ناس تو ہو لیں،

"تہذیب قدیم کے جب ارکان تھے چست — ملکی حالات سب رہے صاف و درست

تعلیم جدید نے کیا فتنہ بپا — اے بادِ صبا ایں ہمہ آوردۂ تست"

اکبر کی صلح پسند اور سکوں آشنا طبیعت کو ہر قسم کے ہنگامے بے سود نظر آتے ہیں۔ یعنی اکبر عمل، سعی، جد و جہد، کوشش کو بیکار سمجھتے ہیں، سیاست کے روز افزوں انقلابات کو اچھی نظر سے نہیں دیکھتے، مشرق کو اپنے پیروں پر کھڑے ہونے، اپنی مرضی کے مطابق اپنا گھر بنانے یا نئی تہذیبی غذا سے کچھ زندگی اور قوت کو اخذ کرنے کو موت سمجھتے ہیں، ایک جگہ بڑے پر لطف انداز سے کہتے ہیں :۔

ہو تیزیِ انور کی جو ہوس، ہنگامہ کرو، توپوں سے بھنو — گاندھی کی جو حکمت خوش آئے چپ چاپ گرمی کے تھان بنو

صاحب کی رفاقت ہو جو پسند، آسام میں جا کر چائے چنو اکبر کی جو مانو بیٹھ رہو، جو کچھ بھی ہو لیکن صبر کرو،

جو کچھ ہو صبر کرو، خاموش رہو۔ اسپر بھی وہ اکتفا نہیں کرتے، وہ اس سے ایک قدم آگے بڑھکر دنیا سے بے تعلقی سکھاتے ہیں۔ دُنیا کو اور اس کے مسایل کو بے بنیاد سمجھ کر اُن کی طرف سے توجہ ہٹانا چاہتے ہیں۔ اقبال روح ارضی میں آدم کو تلقین کرتے ہیں کہ تو آئینۂ ایام میں اپنی ادا دیکھ اور اپنی جنت اپنے خون جگر سے بنا، اقبال اس آئینۂ ایام اور اس خونِ جگر کی جنت ہی کو بے معنی اور بے حقیقت جانتے ہیں۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اکبر جب حالات و کیفیات کی مصوری سے آگے بڑھکر کوئی پیام دینا چاہتے ہیں تو یہ پیام انسانیت کی، اس کی اپنے کو بہتر بنانے کی اور اپنے ماحول سے جنگ کر کے اپنے آپ کو مکمل کرنے کی نفی کرتا ہے۔ یہ ہمیں ایک مریض روحانیت کی طرف لے جاتا ہے۔ اقبال نے تصوف پر جب اعتراض کیا تھا تو اسکی وجہ یہ تھی کہ وہ اسے عملی قوتوں کے لئے ایک افیون کہتے تھے، وہ غلاموں کے لئے عجمی لے کو اچھا نہیں سمجھتے تھے، اکبر اس نقطۂ نظر کو اس وجہ سے نہیں سمجھ سکے کہ وہ تصوف کے دلدادہ تھے، دنیا اور اس کے عملی مظاہر کو موہوم جانتے تھے اور زندگی کے طوفان میں ہاتھ پیر مارنے اور موجوں سے مقابلہ کرنے کی اُن کی نظر میں کوئی وقعت نہ تھی۔ دُنیا کو بے حقیقت سمجھنا، غلامی اور پستی پر راضی ہونے کا اچھا بہانہ ہے۔ تصوف نے ایک زمانہ میں ایک ذہنی خدمت انجام دی ہے۔ اپنے درویشی اور قلندری کے ذریعہ سے بادشاہوں کی رعونت اور بداخلاقی کی اصلاح کی ہے، اس نے فکر و علم کی آزادی کا جھنڈا بلند کر کے ایک زمانہ میں انسانیت کو مدد پہونچائی ہے۔ اس نے فتنوں کو روکا اور بدعنوانیوں کو ٹوکا، مگر جب اس نے مزاجِ خانقاہی کے ذریعہ سے ترک دُنیا کی تعلیم دی تو اول تو انسانیت کو نامرد بنانا چاہا، دوسرے ظالموں اور چیرہ دستوں کو اپنی سی کر لینے کا موقع دیا، اور اقبال کی دوربین نظر نے ہندوستان میں عجمی تصوف کے مضر اثرات کو اس وجہ سے زایل کرنا چاہا تھا۔ اکبر، اقبال کے ساتھ یہاں انصاف نہیں کر سکے۔ ان کے وار پر لطف ہیں مگر ان کی طنز کھوکھلی ہے۔

تقلید غرب ترک عبادت پہ ہے خموش بس چھیڑتے ہیں صوفیِ خانہ خراب کو
مرعوب ہو گئے ہیں ولایت سے شیخ جی اب صرف منع کرتے ہیں دیسی شراب کو

اکبر کی مذہبیت، تصوف اور روحانیت سے بحث کرنے کے بعد صرف ایک چیز رہ گئی ہے جس کی اکبر کے یہاں بڑی اہمیت ہے یہ اکبر کا نظام اخلاق ہے۔ اکبر اخلاق کو ایک قدر اعلیٰ سمجھتے ہیں۔ اس کی بعض قدروں کو مستقل مانتے ہیں۔ انھیں نئی نسل پر سب سے بڑا اعتراض یہ ہے کہ وہ اپنے اسلاف کے اخلاق سے بیگانہ ہوتی جا رہی ہے۔ تعلیم عورت۔ بحث - پردے - تہذیب - ہمسائے کے حقوق - مروت - شرافت - مہماں نوازی، ان سب کے سلسلے میں اُنھوں نے جو کچھ کہا ہے وہ یہ سمجھ کر کہ ان چیزوں کا زوال، انسانیت اور تہذیب کا زوال ہے۔ اور ان کی موت پوری قوم کی موت۔ اسی لئے میں اخلاقیات کے اس تصور پر ذرا تفصیل سے نظر ڈالنا چاہتا ہوں۔

جب ہم نیکی - محبت - انصاف - آزادی - حسن - رواداری - معقولیت، جیسے الفاظ سنتے ہیں تو ہم ان چیزوں کا کوئی اٹل، مستقل اور مطلق تصور کرتے ہیں - حالانکہ غور سے دیکھا جائے تو یہ واضح ہو جائے گا کہ ایسے بہت سے الفاظ کی طرح ان کا بھی زیادہ تر اضافی تصور ہے - اس کا مطلب یہ نہیں کہ سچائی اور حسن اور انصاف اور آزادی کے سرے سے کوئی معنی نہیں، ان کے عام اور جانے پہچانے معنی ہیں اور ایک طرح ان کو سب سمجھتے بھی ہیں، مگر ان کی وضاحت، ان کی تفسیر و تشریح، ان کے تعلق اور رشتوں کی ایک اضافی حیثیت ہے - زہر اور شہد بھی محض زہر اور شہد نہیں، اس کے برعکس ہو سکتے ہیں - دنیا میں جو تبدیلیاں صدیوں کے گزرنے کے بعد ہوتی آئی ہیں ان پر غور سے نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ اخلاق کا تصور انسانی ذہن کی ایجاد ہے، اس میں انسان کی ضروریات، خواہشات، امیدوں اور آرزوؤں کا کارواں نظر آتا ہے - یہ کارواں انسان کی اپنی مادی زندگی، اس کی روزی اور افزائش نسل کے قوانین سے بنتا ہے - جب تک مادی حالات ایک سے رہتے ہیں، یہ قوانین ویسے ہی مفید اور زندہ رہتے ہیں، لیکن مادی حالات کے بدلنے - پیداوار کے ذرایع کے بننے بگڑنے سے یہ قوانین بھی متاثر ہوتے ہیں - غلاموں کی سوسائٹی، انسانی برادری میں یقین نہیں کر سکتی جاگیردارانہ تمدن کے لئے انفرادی آزادی اور مساوات عمل کے نظرئے بے معنی ہیں - جب سماج میں ایسے عناصر پیدا ہو جاتے ہیں جو آپس میں متصادم ہوں تو اخلاقی نظرئے ان متصادم طبقات کے مفاد کے آئینہ دار ہو جاتے ہیں اور یا تو قایم شدہ اقتصادی رشتوں کو باقی رکھنے کا ذمہ لیتے ہیں، یا ان رشتوں کی تبدیلی کے ترجمان بن جاتے ہیں - جب ایسا تصادم رونما ہوتا ہے یا دو اخلاقی نظریوں میں ٹکر ہوتی ہے تو اس نظریے کو زیادہ اہمیت حاصل ہو جاتی ہے جو زیادہ سے زیادہ انسانیت کا مفاد عزیز رکھتا ہے، جس میں سب کے لئے بلا امتیاز ترقی اور بہتری کی گنجایش ہوتی ہے - اس لئے نیکی - اچھائی انصاف جیسے الفاظ، جو اپنی جگہ بڑے اچھے الفاظ ہیں، اپنی تشریح و تفسیر میں ہر دور کے اخلاقی یعنی سماجی حالات کی نمایندگی کرتے ہیں - اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اخلاقیات کا ایک اجتماعی تصور ہے، ایک تنہا جزیرے میں تنہا فرد کے لئے اس کے کوئی معنی نہیں اخلاقیات میں چاہئے پر جو زور ہے وہ غلط نہیں، مگر اس کے لئے 'ہے' کا پہلو بھی مفید ہے - یعنی اخلاقیات کے صحیح اور جامع تصور کے لئے ضروری ہے کہ فرد کے میلانات و خواہشات اور سوسائٹی کے عام تقاضوں اور ضروریات میں مکمل آہنگی ہو، عارضی طور پر یا کچھ عرصہ کے لئے یہ ہم آہنگی مختلف زمانوں میں حاصل ہو سکتی ہے اور ہوئی ہے، مگر مکمل ہم آہنگی کے لئے ایک ایسے تصورِ حیات کی ضرورت ہے جس میں ہر فرد وہی کرے جو اُسے کرنا چاہئے اور اس 'چاہئے' میں اُسکا چاہنا اور کام اور سماج کی چاہ اور کام دونوں شریک ہوں - یہ مکمل ہم آہنگی ایک اشتراکی نظام زندگی ہی میں ممکن ہے -

قاعدہ ہے کہ جب انسان کے پاس بہت کچھ ہوتا ہے تو وہ اسے آزادی سے لٹاتا ہے - خرچ کرنے سے بھی دولت بڑھتی ہے - جب اُسے پس انداز کرنے کا خیال آتا ہے تو ساتھ ساتھ اپنے آپ کو سکیڑنے، اپنی حالت پر قایم رہنے، اپنے گرد ایک حصار بنانے کا خیال بھی آتا ہے - اس حصار میں ہر ایک کے لئے گنجایش نہیں رہتی - اسلام نے جب وسط ایشیا، چین، ہندوستان،

افریقہ اور یورپ میں اپنی اخلاقی اور تہذیبی دولت بکھرائی تو یہ خرچ کرنے اور دوسروں کی چیزیں جذب کرنے سے کم نہیں ہوئی بڑھی اور پھیلی۔ ہندوستان کے مفکروں اور معلموں نے جب علوم دینیہ کی تعلیم کا نصاب مقرر کیا تو اسے باقی رکھنے اور محفوظ کرنے کا خیال زیادہ رہا۔ ناسخ نے زبان کی حفاظت کا خیال کیا اور زبان کے دایرے کو تنگ کر دیا۔ ہمارے قدیم علمائے علوم دینیہ کی تعلیم کو دنیوی زندگی سے بالکل علٰحدہ کر دیا۔ اکبر نے بھی تقلیدی تصور حیات ورثے میں پایا تھا۔ ان میں اتنی جرأت نہ تھی کہ شاہ ولی اللہ، سید احمد شہید، سرسید یا اقبال کی طرح، ان تقلیدی نظریوں پر اعتراض کرتے، ان میں اتنی استعداد نہ تھی کہ خود کوئی جامع نظریہ حیات پیش کرتے، وہ صرف پن چکی پر ہوائی وار کرتے رہے اور جب یہ احساس ہوا کہ ان واروں سے کام نہیں چلے گا تو تھک کر بیٹھ رہے۔ یہی ان کی ٹریجڈی ہے۔ اکبر کے یہاں حال، اُس کی تبدیلیوں، اس کے واقعات اُس کے آلۂ حوادث کا جو ذکر ہے اُسکی وجہ سے لوگ اُنھیں حال کا شاعر کہتے ہیں۔ مگر اُن کے یہاں حال پر تبصرے میں ماضی کی نظر ہے۔ صبح کے اُجالے اور اُس کے نظارے میں رات کی جھلک ہے۔ رات اور صبح سے لوگ ممکن ہے یہ سمجھیں کہ میرا مطلب یہ ہے کہ ماضی سرتاسر تاریک ہے اور حال سرتاسر روشن۔ حالانکہ میرا کہنا یہ ہے کہ ایک چیز باوجود اپنی تابانیوں اور جلووں کے بدلگئی ہے اور دوسری باوجود اپنی دشواریوں اور اُلجھنوں کے ہمارے سامنے ہے۔ اس تبدیلی کو تسلیم کرنا اکبر کے بس کا نہ تھا۔ یہ ضد ماضی پرستی کی وجہ سے اور ماضی کو مع اپنی ساری قدروں کے قبول کرنے کی وجہ سے ہے۔ اس وجہ سے اکبر کی پیاری شاعری کی ہمارے لئے اہمیت کم ہو جاتی ہے اور جو اہمیت رہتی ہے وہ اُس کے آرٹ کی۔

میں نے اکبر کے پیام اور اُن کے آرٹ کو یہاں الگ کیا ہے، میں اس کا قایل نہیں ہوں کہ شاعری میں فارم اور فکر بالکل علٰحدہ ہیں۔ دونوں میں ایک فطری ربط اور تعلق ہے۔ ہر فکر اپنے ساتھ ایک فارم لاتا ہے۔ میر کے یہاں فارم کی سادگی جذبے کی سپردگی اور والہانہ کیفیت کی وجہ سے ہے۔ غالب کے یہاں فارم کی خیال انگیزی ذہنی کیفیت اور مفکرانہ سنجیدگی کی غماز ہے۔ اقبال کے آرٹ کو اُن کے فکر کی روشنی ہی میں سمجھا جا سکتا ہے۔ اس طرح اکبر کا آرٹ اُن کے فکر سے علٰحدہ نہیں ہے۔ اُن کے جذبات کی شدت، اُن کی ماضی پرستی، اُن کی پرخلوص سطحیت، اُنھیں حالی اور اقبال کے حکیمانہ اسلوب کی طرف نہیں بلکہ پنچ کے مزاحیہ اور ظریفانہ انداز کی طرف لے جاتی ہے۔ اُنھوں نے غزل میں تغزل کے بجائے ظرافت سے کام لیا ہے اُن کے قطعات رباعیات اور فردیات میں ظرافت کی وجہ سے انگریزی الفاظ کا استعمال ہے۔ محاورے میں، قافیوں کی بہار ہے، لفظی صنعتیں ہیں۔ مخصوص علامات ہیں۔ مبالغہ ہے ان سب چیزوں کی ادبی اہمیت بھی ہے اور تہذیبی اہمیت بھی۔ ادبی اہمیت یہ ہے کہ اکبر نے انھیں بڑی قدرت، چابکدستی اور ہوشیاری سے استعمال کیا ہے۔ اس میں ایک سلیقہ اور نفاست اور اس وجہ سے ایک چاشنی ہے اور تہذیبی اہمیت یہ ہے کہ ان کے اشعار میں زندگی کے مختلف پہلوؤں اور معاشرت کے مختلف گوشوں کی جو تصویری ہے، اس سے ادب اور سماج کا مورخ بہت کچھ حاصل کر سکتا ہے۔ سرسید کی تحریک خلافت۔ ترک موالات۔ گاندھی علی برادران۔ لاجپت رائے۔ یونیورسٹی کی تحریک متوسط طبقے کی بدلتی ہوئی معاشرت، ہندی، اردو کی کشمکش، گائے اور

باجے، مسجد اور مندر کی آویزش، حقوقِ نسواں اور عوامی دوروں کی سیاست، سب کی تصویریں ملتی ہیں۔ اُردو کے متعلق ان شعروں پر نظر ڈالتے چلئے :-

بامِ اُردو چھوڑ کر ہندی کی چھت پر آگئی — سازِ اپج کو چھوڑ کر اپنی ہی گت پر آگئی

محو تھا زلفِ بتاں کا خبر اکبر کو نہ تھی، — ناگری کو بھی کرے گی یہی ناگن پیدا

پھر ان کے درمیان عاشق، کبھی کبھار حسن کے وہ جلوے بھی دیکھ سکتا ہے جو ہر دور میں نظر فریب نظر آتے ہیں، عشق کی وہ کیفیات بھی ہیں جن کا سوز و گداز ہر زمانے میں دل کی دھڑکن کو تیز کر سکتا اور روزمرہ زندگی کی بوریت کو تھوڑی دیر کے لئے پگھلا سکتا ہے ان میں وہ شوخی بھی ہے جو نکتہ سنجی، معنی آفرینی، ہر پستی میں بلندی اور ہر بلندی میں پستی دیکھ کر محظوظ ہو سکتی ہے۔ یہ رومان کے جوش اور جذبے اور اس کی بڑھی ہوئی ہیجانی کیفیت کو بعض اوقات مضحک بنا کر ہمیں عام اور نارمل زندگی کا لطف عطا کرتی ہے، یہ بعض اوقات صحت مندی کی صورت میں بھی نظر آجاتی ہے، مگر عام طور پر یہ ایک مقصد، مشن، پیام اور آرزو کی خاطر ان لمحات کی زیادہ پروا نہیں کرتی۔ ان کبھی کبھار کے جادوں کی بھی ایک جھلک دیکھئے۔ جن کی آب و تاب اس وجہ سے زیادہ ہے کہ یہاں مقصد پر آرٹ اور للکار پر لطف بیان غالب ہے۔

کی تھی پاپوش زنی جب ہوئی نالش دائر — کہہ دیا صلح کرو لیتا ہوں جوتا واپس

واپسی گو تھی زبانی، ہوئی نالش ڈسمس — ہو گیا کورٹ سے وہ شوخ اچھوتا واپس

منطق بتاں ہند میں بے کار ہے جناب — آنر کی چاٹ دیجئے جائیں گی تتلیاں

اظہارِ عشق سے نہ پسیجیں گی بائی جی، — ان سے مساس کیجئے جائیں گی یہ پگھل

کمزور ہے میری صحت بھی کمزور مری بیماری بھی — اچھا جو رہا کچھ کر نہ سکا، بیمار پڑا تو مر نہ سکا

جو رکے بھائی گرہ کٹ تو سنا کرتے تھے — اب یہ سنتے ہیں اڈیٹر کے برادر لیڈر

بزرگوں نے خوب تو چاہا مجھ کو اس میں شک نہیں — لیکن اتنی بات ہے بھائی کہ میں چیچا بھی خوب

ظاہر کا ادب ملحوظ رہا باطن بھی مگر محفوظ رہا — واعظ سے ادھر اک بات سنی ساقی سے ادھر اک جام لیا

یورپ کے جاگنے پر برسوں نظر نہیں کی، — قسمت کو ایشیا کی سونا ہی چاہئے تھا

غرض اس سے نہیں مجھ کو بنی ہے یہ زمیں کیونکر — یہ فرمائیں میسر آئے گی نان جویں کیونکر

رات بن کو آپریشن کی جو اُسنے ٹھان لی — ہو گیا لاچار میں آخر رضائی تان کی

مجھے بھی دیجئے اخبار کا ورق کوئی — مگر وہ جس میں دواؤں کا اشتہار نہ ہو

کہتے ہیں وہ ادب کی بناؤں کو توڑ دو — یہ تو نہ ہو سکے گا شریفوں کے ہاتھ سے

ہے سوزِ درد ولولۂ روح یا لطیف — چھوٹے بھی تو زبان لطیفوں کے ہاتھ سے

غرض اکبر کے سارے کلام پر عمومی اور اُن کے آخری مجموعے پر خصوصی نظر ڈالنے کے بعد یہ محسوس ہوتا ہے کہ اکبر کے یہاں شاعر بہت جلد ایک واعظ بن جاتا ہے۔ جب تک اُس کا وعظ ایک ادبی شان رکھتا ہے، اُس کی ادبی اہمیت بھی باقی رہتی ہے، لیکن جب وعظ نمایاں ہو جاتا ہے تو یہ ادبی اہمیت کم ہو جاتی ہے۔ اکبر نے ادب کو ایک مقصد بنا کر غلطی نہیں کی، لیکن مقصد کا یہ محدود اور نامکمل اور انسانیت کی تاریخ سے بیگانہ تصور، اس ادبی اہمیت کو بھی کم کرتا ہے، اُن کے یہاں جذبے کی بہتات اور فکر کی کمی کی وجہ سے اعلیٰ سنجیدگی کے بجائے ظریفانہ اور مزاحیہ انداز آیا۔ اُن کے یہاں فن میں تمثیل، تشبیہ اور کنائے زندگی کی بعض مجبوریوں کی وجہ سے آئے۔ رکیس وارنر کے الفاظ میں دوسری بات یا other speaking سے اُنھیں اس وجہ سے کام لینا پڑا۔ ان کی اس 'دوسری بات' میں جو لطف بیان ہے اُس کی وجہ سے اُن کے کلام کی اہمیت ہے۔ پھر ایک تہذیب کے مختلف پہلوؤں کی مصوری کی وجہ سے اُن کی تاریخی اہمیت بھی بڑھ جاتی ہے، مگر اکبر کی شاعری بحیثیت مجموعی ہماری بڑی شاعری میں اس وجہ سے شمار نہیں کی جا سکتی کہ اُن کی نظر غور و بینی، محدود اور سطحی ہے اور بہت زیادہ وقتی مسایل میں اُلجھی رہتی ہے۔ وہ اپنے زمانے کو زرا دور سے ذرا بلند ہو کر نہیں دیکھ سکتے اور نہ اپنے زمانے کی ساری تبدیلیوں اور کروٹوں کا گہری نظر سے مطالعہ کر سکتے ہیں۔ اُردو شاعری میں اپنی عینک یا زاویۂ نگاہ کو بوں بھی ضرورت سے زیادہ جگہ دی گئی ہے۔ شاعر کائنات کو اپنی آنکھ سے بھی دیکھتا ہے اور دوسروں کی آنکھ کو بھی اپنی آنکھ بناتا ہے۔ اکبر کے یہاں یہ دوسری چیز سرے سے نہیں ہے۔ نذیر احمد نے اپنی ادبی زندگی ناولوں یا مقصدی قصوں سے شروع کی اور آخر میں جب اُن کا ایک اسلوب بیان بن گیا، علم کلام کی طرف توجہ کی اور الحقوق والفرایض کی دشوار گزار وادی میں قدم رکھا نتیجہ یہ ہوا کہ ناولوں کے اسلوب سے حکیمانہ اور مفکرانہ خیالات کی ترویج پر اُتر آئے اور ناکام ہوئے۔ سرسید نے اس کام کے لئے شروع سے ایک صاف سنجیدہ اور علمی اسلوب برتا اور اپنے مقصد میں کامیاب ہوئے۔ حالی کا اسلوب بھی اُنکے یہاں ایک مکمل ہم آہنگی کو ظاہر کرتا ہے۔ وہ شروع سے جذبے اور خیال کا توازن پیش کرتے ہیں اس وجہ سے اُنھیں جدید شاعری کے لئے چولا بدلنے کی ضرورت نہ پڑی۔ اکبر نے نذیر احمد کی سی غلطی تو نہیں کی، اُنھوں نے کوئی بڑی سیاسی یا مقصدی نظم نہیں لکھی، مگر مزاحیہ اسلوب کو چھوڑ کر جب ناصحانہ رنگ اختیار کیا تو اس طرح اپنا نقصان کیا۔ اُن کا آرٹ دراصل الفاظ کے وردبست کا آرٹ ہے۔ وہ خود کہتے ہیں:-

اکبر کا قلم صنعتِ لفظی میں ہے کامل

وہ اپنے قافیہ ہائے نفیس کی سب سے داد چاہتے ہیں اور اس داد کے مستحق ہیں، لیکن شاعری محض صنعت لفظی یا قافیہ پیمائی تو نہیں ہے۔ اکبر کی ظرافت سے ہمارے ادب کو لطف و انبساط کا جو سرمایہ ملا ہے اسکی قدر کرنی چاہئے (
) کی زندگی کے کاروبار میں جو جگہ ہے اُسے تسلیم کرنا چاہئے مگر اس کے باوجود اکبر کے آخری دور میں جو انحطاط، حیرانی، سراسیمگی اور گوشہ نشینی ہے اور جو اُن کے مشرقیت کے تصور کی قدرتی منزل ہے، جدید نسل کے لئے اُنھیں افسانہ بنا دیتی ہے،

زندہ حقیقت نہیں بنا سکتی۔ انھیں اس انجام کا خود بھی احساس تھا۔

مناسب تھی ہماری شاعری اک وقت میں اکبر — مگر اب وہ زمانہ کے موافق ہو نہیں سکتی
غنیمت تھی ادائے خانقہ اُسکی نگاہوں میں — کمیٹی اور ریزولیوشن پہ عاشق ہو نہیں سکتی

اس ادائے خانقہ کے متعلق اقبال کے خیالات بھی سُن لیجئے:-

ممکن نہیں تخلیق خودی خانقہوں سے — اس شعلۂ نم خوردہ سے ٹوٹے گا شرر کیا

اقبال کا ابلیس کہتا ہے:-

مست رکھو ذکر و فکر صبح گاہی میں اسے — پختہ تر کر دو مزاج خانقاہی میں اسے
کمالِ ترک نہیں آب و گل سے مہجوری — کمال ترک ہے تسخیر خاکی و نوری،
میں ایسے فقر سے اے اہلِ حلقہ باز آیا — تمھارا فقر ہے بے دوستی و رنجوری

اکبر اسی 'ترک و فقر' کے قایل ہیں۔ اُنھیں قدامت سے محبت ہے، وہ وضع داری کو سب سے بڑی دولت سمجھتے ہیں اور اسی لئے ان کا یہ احساس حسرتناک ہے۔

خاتمہ بالخیر ہے اُن کا پُرانے روگ پر — وہ کہاں پائیں نئے سُر اور کریں اس دُھن کو کیا
موزوں نہ انجمن میں، میدان کے نہ لایق — اس وقت مجھ کو گھر کا کونا ہی چاہئے تھا
حکام ہیں خزانہ و توپ و رفل کے ساتھ — خدام ہیں شگوفۂ ترک و عمل کے ساتھ
بازو میں یاں نہ زور، گلے کو نہ شوقِ شور — ہم تو مشاعرے میں ہیں اپنی غزل کے ساتھ
اِک بار نظر آیا خزاں کا جو تصرف — پھر ہم نے کبھی سوئے گلستاں نہیں دیکھا

اُن کا گلستاں سے اس طرح نظریں پھیر لینا اور بہاروں سے ہمیشہ کے لئے مایوس ہو جانا ہی ایک المیہ اپنے اندر رکھتا ہے۔ یہ مایوسی اگر یونہی ہوتی تو المیہ نہ بنتی، مگر ماضی کے وزن و وقار، اس کی آب و تاب، اس کی ساری قدروں کے ساتھ اس قدر پرخلوص اور گہرا عشق، اس ناکام عشق میں المیہ کے عناصر پیدا کرتا ہے اور اس ناکامی کو عبرت انگیز بنا دیتا ہے۔ اگر گوئٹے اور کولرج کا یہ قول صحیح ہے کہ کوئی بڑا شاعر نہ ہوا جب تک کہ وہ گہرا فلسفی نہ ہوا تو اکبر کا فلسفہ، سنجیدہ غور و فکر کی تاب نہیں لا سکتا اس میں شروع میں لطف و مسرت کا سامان تھا، مگر ہنس ہنس کر وار کرنے والا جب خود رونے لگا تو سننے والوں کا منہ پھیر لینا بے جا نہیں۔ اکبر اچھے مزاح نگار تھے، لیکن وہ اسرار و رموز کے دریا کے شناور نہیں ہیں۔ موتی نکالنے کے لئے گہرائی میں جانا پڑتا ہے۔

آل احمد سرور

ادب اور سماج

بورژوا ذہنیت رکھنے والے ادیب و شاعر سرمایہ داری نظام کے سڑے گلے ڈھانچہ کے بگڑتے دور میں ادب کی ہیئت (روپ) اور موضوع کو دو جداگانہ چیزیں ٹھیرا رہے ہیں، ان کے اس جذبہ میں کیا چیز چھپی ہوئی ہے، وہ آیندہ چل کر معلوم ہو جائے گی۔

شعر، افسانہ، ڈرامہ، اسکیچ، غزل، تنقید اور ادب کے دوسرے اصناف ایک مخصوص طرز، مخصوص زبان مخصوص وزن، مخصوص ترنم اور موسیقیت رکھتے ہیں، خیال کے اس طریقہ اظہار کا نام ہیئت (روپ) ہے اور ہر صنف میں کسی مخصوص خیال کی ترجمانی کو موضوع کہتے ہیں اور ان دونوں میں گہری وابستگی ہے۔

ہیئت پرست (روپ وادی) ادیب موضوع اور ہیئت میں تضاد مانتے ہیں، ان کا کہنا ہے کہ ادب میں یہ دو نوں چیزیں الگ الگ ہوتی ہیں، موضوع کو ثبات نہیں ہے اور ہیئت کو ثبات ہے، اس لئے موضوع سے ہمیں کیا دلچسپی، موضوع عارضی اور فانی ہے، واقعاتی ادب واقعات کے ساتھ زندہ ہے، جب واقعہ ختم ہو جاتا ہے تو وہ ادب بھی فنا ہو جاتا ہے، مگر ہیئت تو ابدی ہے کوئی بھی دور آئے ہیئت کی پوجا ہوگی، چنانچہ وہ اپنے دعوے کے ثبوت میں یہ مثالیں پیش کرتے ہیں کہ "آدم اور حوا پر میکائیل کی تلوار لٹک رہی تھی" یہ ایک فرضی چیز ہے مگر توریت میں جس طرح اظہار کیا گیا ہے اس پر ہم آج بھی سر دھنتے ہیں، اسی طرح راون کے دس سر ہونے کا بیان جس پیرایہ میں تلسی داس نے کیا ہے آج بھی اس پر ہنسی آتی ہے، فردوسی نے رستم اور اُس کے رخش کا جس اسلوب میں سراپا کھینچا ہے آج بھی اس کی قدر ہے، میر کے نشتر اب تک دلوں میں پیوست ہیں، لہذا ہیئت ابدی ہے اور جب تک دُنیا قایم ہے ہمارا ادبی لائحہ عمل زندہ ہے، اسی کا نام ادب ہے اور یہی حقیقی ادب ہے۔

اِس کے برخلاف موضوع پرست ادیب، موضوع ہی کو جزو ادب مانتا ہے اور کہتا ہے کہ موضوع سب کچھ ہے، زندگی کا تجربہ صرف ادب کے لئے ہے لہذا تجربہ میں جتنی زیادہ صداقت ہوگی، اتنا ہی زیادہ اس کا ادب سچا ہوگا اگر کسی کو یہ ادب پسند نہیں ہے تو وہ قدامت پرست ہے، لکیر کا فقیر ہے وہ جھوٹے ادب کا دلدادہ ہے، عوام کی قربت سے ڈرتا ہے، حق بات کے کہنے کی اس میں ہمت نہیں ہے، اسی لئے وہ طرح طرح کے حیلے تراشتا ہے مگر موضوع پرست ادیبوں کو شاید یہ معلوم نہیں ہے کہ صرف موضوع ادب نہیں ہے، زندگی کی سچی تصویر کھینچنے کے لئے جہاں مشاہدہ اور تجربہ ضروری ہے، وہیں رنگوں میں جاذبیت اور باہمی مناسبت بھی لازمی ہے، جوش کی نظم "ایسٹ انڈیا کمپنی کے سوداگروں سے خطاب" قاضی نذرالاسلام

کی نظمیں "سپاہی کا خواب"، اگنی، باغی وغیرہ، شنکر شلندر کی نظم "لیڈر جی پرنام" وغیرہ میں جو تاثیر ہے وہ موضوع اور ہیئت کی گہری وابستگی کی وجہ سے ہے، تنہا موضوع ادب نہیں ہو سکتا ہے۔

بورژوا ذہنیت اس سوال کو یوں پیش کرتی ہے، آیا انسان کے ذہن میں ابتداً خیال پیدا ہوا ہے یا لفظ، پہلے احساس عالم وجود میں آیا یا زبان، اب تک سرمایہ دارانہ نظام میں رہنے والے نقاد اور مورخ اس کا حل نہیں ڈھونڈھ سکے ہیں، اور نہ آصف جاہی خزانہ اس گتھی کو سلجھانے میں متواتر کوششوں کے باوجود کامیاب ہو سکا ہے کہ زبان اور شعور میں کون سی چیز پہلے پیدا ہوئی ہے مگر مارکزم کا ماننے والا، مارکسی ناخن سے اس کی گرہ کھولنے میں بلاشبہ کامیاب ہے انگلس نے اپنی مشہور کتاب "نیچر کی جدلیات" میں بتایا ہے کہ ایک انسان دوسرے انسان کو دیکھ کر اپنے انسان ہونے کا یقین کرتا ہے یعنی سوسائٹی کے وجود سے احساس اور شعور کا وجود ہے اور اسی سے وابستہ زبان ہے گویا خیال اور زبان ساتھ ساتھ پیدا ہوتے ہیں اور دونوں لازم و ملزوم ہیں۔ مگر تصوف پرست ادیب کا یہ کہنا ہے کہ اصلی خیال زبان کے سانچہ میں نہیں ڈھل سکتا ہے پھر تو انگلس کے قول مطابق جرمن فلسفیوں اور چوپاؤں میں کوئی فرق نہیں ہے کیونکہ ان دونوں کے خیالات الفاظ کے سانچہ میں نہیں ڈھل سکتے، اس قسم کے اونچے خیالات جو الفاظ کا جامہ نہیں پہن سکتے ہیں محض بدہضمی کی پیداوار ہوتے ہیں، انسان کے ذہن میں ایسا کوئی خیال پیدا نہیں ہوتا ہے، جس کے لئے لفظ نہ ہو اور نہ ایسا کوئی لفظ ہوتا ہے جس کا کوئی مفہوم نہ ہو، لہذا بظاہر موضوع اور ہیئت ایکدوسرے کی ضد معلوم ہوتے ہیں مگر دراصل دونوں ایک چیز کے دو نام ہیں، صرف فلسفۂ مابعد الطبیعیات کے ذریعہ یہ دونوں ادب کی دو متضاد چیزیں معلوم ہوتی ہیں لیکن اگر جدلیات کی روشنی میں اس کی چھان بین اور تجزیہ کیا جائے تو یہی نتیجہ برآمد ہوگا کہ دونوں میں بنیادی اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے کوئی موضوع بغیر ہیئت کے کوئی ہیئت بغیر موضوع کے عالم وجود میں آئے ہی نہیں ہیں، چنانچہ جب ادیب کے ذہن میں دھندلے اور الجھے خیالات پیدا ہوتے ہیں اور وہ ان کو الفاظ کا جامہ پہنانا چاہتا ہے تو اسکو یہ معلوم ہوتا ہے خیال اس کے ذہن میں ہے اور موضوع اس کے سامنے ہے وہ الفاظ اور ہیئت کی طرف خود بخود بڑھتا جاتا ہے اور اس کے دھندلے خیالات ادب کے سانچہ میں ڈھلتے جاتے ہیں اور کردار بدلتا جاتا ہے، اس سے یہ صاف ظاہر ہے کہ موضوع کے ساتھ ساتھ ہیئت بھی بدلتی جاتی ہے لہذا موضوع اور ہیئت میں جتنی گہری وابستگی ہوگی اسی قدر ادب حسین اور پر اثر ہوگا۔

سطور بالا سے یہ اچھی طرح واضح ہو گیا ہے کہ ہیئت ابدی نہیں ہے، چنانچہ جب سماج بدلتا ہے تو ایک طبقہ دوسرے بڑھتے ہوئے طبقہ سے بدل جاتا ہے، بورژوا طبقہ جاگیردار کی جگہ لے لیتا ہے اور سوشلزم میں مزدور طبقہ بورژوا طبقہ کی جگہ پر آجاتا ہے، اس وقت ادب کی ہیئت اور موضوع بھی بدل جاتے ہیں، چونکہ ان دونوں میں گہرا جدلیاتی رشتہ موجود ہے، لہذا یہ دونوں ایک دوسرے پر مستقلاً اثر انداز ہوتے رہتے ہیں، جب کسی چیز کا موضوع بدل جاتا ہے تو اس کی ہیئت بھی

بدل جاتی ہے، جب بات بدلتی ہے تو انداز بیان بھی بدل جاتا ہے، چنانچہ دنیا کا ہر ادب اپنی طبقاتی جنگ کے تاریخی دور کے مطابق بدلتا رہا ہے۔ پیغمبر اسلام کے آنے سے پہلے سارے عرب میں منافرانہ و معاندانہ ادب کا دور دورہ تھا، قدیم عرب کی جہالت کی تمام خصوصیات ان کے ادب میں جلوہ گر تھی، کفارِ عرب کی جہالت، بربریت، شراب نوشی، زناکاری، کینہ، انتقام، تفاخر، غارتگری اور اپنے بچوں کو زندہ دفن کر دینا، غرضکہ ایک وحشی قوم کے ایام جہالت کے تمام کردار اور اس کی زندگی کی ہر جزئی جھلک آج بھی ان کے ادب کے آئینہ میں صاف نظر آتی ہے، ایسا نیچرل ادب بھی اسلامی انقلابی سیلاب کی دستبرد سے نہیں بچ سکا، چنانچہ سرزمین عرب میں جو انقلاب آیا، اس وقت جن ادیبوں اور شاعروں نے نئے آنے والے نظام کے خلاف ایام جہالت کے پرانے مٹنے والے نظام کا ساتھ دیا، ان کا ادب بھی مٹنے والے نظام کے ساتھ ہمیشہ کے لئے مٹ گیا اور برخلاف اس کے جن ادیبوں اور شاعروں نے آنے والے نظام اور آنے والے نئے سماج کا خیر مقدم کیا اور ان جذبات کی صحیح ترجمانی کی وہ آج بھی زندہ ہیں، حسان بن ثابت، فرزدق کے اشعار جتنے پر اثر اسوقت تھے اتنے ہی با اثر آج بھی ہیں۔ فرانس کی شاہیت کے خلاف جسوقت وہاں کے سرمایہ دار طبقہ نے سماج کو لیکر انقلاب کا جھنڈا بلند کیا تھا، اس وقت جن ادیبوں اور شاعروں نے سامنتی دور کے گن گائے اور عوام کے جذبات کی ترجمانی سے منہ موڑا فرانس کی شاہیت کے ختم ہوتے ہی وہ بھی ختم ہو گئے برخلاف اس کے جن ادیبوں اور شاعروں نے آنے والے نظام کی نغمہ سرائی کی اور سماج کو خود ان کے دل بات سنائی، شاہیت کی لاش کو روندا اور روندوایا، آج ان کا ادب لعل و جواہر سے بھی زیادہ چمکیلا ہے اور حکومت کا اقتدار بھی اس کے آگے سرنگوں ہے، مولیر روسو اور دوسرے ادیبوں کا ادب اور فن آج بھی اسی طرح تر و تازہ ہے، جس طرح اسوقت ہر بھرا تھا، اس دور میں فرانسیسی ادب کو غیر معمولی عروج نصیب ہوا ہے، اور نئی نئی قدریں پیدا ہو گئی ہیں، تاریخ ادب میں اس کی مثال نہیں ملتی ہے، زار شاہی زمانے کا ادب آج دنیا سے ناپید ہو چکا ہے مگر میکسم گورکی، ٹالسٹائی نے آنے والے نظام اور سماج کو اپنا ادب بنا لیا، اسی کا نتیجہ ہے آج وہ دنیا کے عوام کا محبوب شاعر ہے، عوامی اور سماجی ادب ہی کو حیات جاوید ہے۔

سرمایہ داری نظام کے محدود دائرہ میں خیالات و افکار کا دائرہ بھی قدرتاً محدود ہوتا ہے اور پھر رفتہ رفتہ حد بندی میں مزید تنگی پیدا ہوتی جاتی ہے اور کچھ عرصہ کے بعد چند پرانے خیالات اور اسی کے مناسب الفاظ کے تغیر اور تبدل کا نام ادب اور فن رہ جاتا ہے، اور یکجہتی اور تنوع نہ ہونے کی وجہ سے بورژوا ادب ہمیشہ کے لئے فنا ہو جاتا ہے اور اس کی جگہ وہ ادب لے لیتا ہے جس کے پیچھے سماج اور عوام کے خیالات و جذبات کی وسیع کمک ہوتی ہے اردو شاعری میں عشقیہ مثنویوں، قصیدوں اور مرثیوں کی مثالیں سامنے ہیں آج اس جنس کا سد کا کوئی خریدار نہیں ہے، قدیم رنگ تغزل کے مٹتے ہی جدید رنگ تغزل نے جنم لیا، دس پندرہ سال اس نے اپنی بہار دکھلائی اب وہ بھی جاں بلب ہے، اتنی جلدی تباہی کا باعث کیا ہے؟ اور صرف یہ کہ سرمایہ داری کے محدود دائرہ میں رہنے والے ادیب و شاعر کے خیالات بھی محدود رہتے ہیں

خیالات کی پیداوار کا سرچشمہ سماج ہے اور سرمایہ دار سماج کا دشمن ہے، اس کی ہر لمحہ یہی کوشش ہوتی ہے کہ بورژوا ادیب و شاعر سماجی ادیب اور شاعر نہ بننے پائے تاکہ سرمایہ داری نظام کچھ دنوں اور سسکیاں لے سکے، نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ہمارے ادیبوں اور شاعروں کو عوام کی دوری کی وجہ سے نئے خیالات اور افکار ہاتھ نہیں لگتے اور دھیرے دھیرے ان کا ادب بھی سرمایہ داری کے ساتھ امڈتا جاتا ہے اور عوام اس سے دور بھاگتے ہیں، روس اور چین کا بورژوا ادب اسی طرح فنا ہوا ہے۔ اب مجھے یہ بتانا ہے کہ ادب اور سماج میں کیا تعلق ہے تاکہ اُردو اور ہندی ادیبوں اور شاعروں کو اپنے ادب کی حقیقت معلوم ہو جائے اور وہ یہ جان سکیں کہ ان کے ادب میں روح نہیں ہے اور پھر جس ادیب و شاعر کے ادب میں زندگی نہیں ہوتی ہے وہ زندہ رہکر مردہ رہتے ہیں، اور ان کی جگر کاویوں کا صلہ سرمایہ دار طبقہ کی طرف سے انکو گمنامی کی موت کی شکل میں ملتا ہے ایسا کیوں ہے، اس سوال کو صرف جدلیات کے ذریعہ سے حل کیا جا سکتا ہے۔

قدیم ادب

حمدیہ شاعری — عہدِ قدیم میں یورپ، ایران، ہندوستان اور مصر میں حمد (بھجن) کا رواج زیادہ تھا، اس دور میں مہابھارت اور اڈلیسی جیسے ادبی شہ پارے وجود میں آئے، اس زمانہ کے ادب پر مذہب کا غلبہ تھا اور اس دور میں مذہب اور ادب دونوں باہم گتھ گئے تھے اور ایک دوسرے سے امتیاز ناممکن تھا، ایسا کیوں تھا اور سماج سے ان کا کیا تعلق تھا؟ جب اس کی حقیقت معلوم کرنے کے لئے اس زمانہ کے تمدن اور معاشرت پر ہم نظر ڈالتے تو ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت کی سوسائٹی سائنس سے ناواقف تھی، نیچر کی قوتوں سے مرعوب تھی، پیداوار محدود تھی، نیچر کی رحمتوں اور برکتوں پر انکا انحصار تھا، انسان ضرورت سے زیادہ توہم پرست تھا۔ تہذیب و تمدن کی اسکو ہوا نہیں لگی تھی، اس لئے مذہب اور ادب میں گہرا ربط پیدا ہو گیا اور بھجن نے جنم لیا۔

رزمیہ شاعری — اس دور میں سماج فارغ البال تھی، فرصت حاصل تھی، سیر و شکار، تفریح اور خوش طبعی کے لئے کافی وقت ملتا تھا، بیٹھ کر طویل داستانیں سننے کی فرصت تھی، چنانچہ ہومر کی الیڈ، مہابھارت طویل مذہبی رزمیہ مرتب ہوئی، اِس ہیئت کی خصوصیت یہ تھی کہ یہ ترنم سے سُنائی جاتی تھی۔

اِس زمانہ میں انسان جرگہ اور قبیلہ بنا کر رہنے لگا تھا، طاقتور قبیلہ دوسرے کمزور قبیلہ پر حملہ کر کے سارے مردوں اور عورتوں کو قتل کر ڈالتا اور ان کے مال و اسباب پر قابض ہو جاتا تھا، یہ طبقاتی کشمکش صرف اس لئے تھی کہ پیداوار کے مقابلہ میں آبادی زیادہ تھی، روٹیوں کے حصول کا ذریعہ اس وقت کی سمجھ کے مطابق مقتدر قبیلہ کو یہی دکھائی دیا مگر جوں جوں عقل بڑھی، مقتدر اور طاقتور قبیلہ نے کمزور قبیلوں کے مرد اور عورت کو قتل کرنے کے بجائے غلام بنا کر ان سے کام لینا شروع کر دیا، پیداوار بدستور قایم رہی، آبادی بڑھتی گئی، مقتدر قبیلہ کے عمومی ارکان بھی فاقہ

کرنے لگے، انھوں نے غلاموں سے ربط پیدا کیا اور پھر دونوں نے ملکر اس نظام کو مٹا دیا، مشترکہ اور ملی جلی کھیتی باڑی شروع کردی پھر پیداوار بڑھانے لگے، غلامی نظام نے دم توڑ دیا اور جاگیردارانہ نظام وجود میں آنے لگا۔

اِس دور میں جو ادب تخلیق ہوا، وہ مقتدر طبقہ کا ادب تھا، غلام اور شدروں کے لئے اُس ادب کا سننا جرم تھا، سننے والے کو اذیت کے ساتھ قتل کردینے کا اقتدار پرستوں کی طرف سے حکم تھا، وید کے کھلے ہوئے الفاظ اِس دعویٰ کے ثبوت میں غلامی نظام کی مردہ لاش پر جاگیرداری اور شاہی نظام کی بنیاد پڑی اور رفتہ رفتہ منتشر جرگے، متحد ہوکر اس نظام کے دائرے میں آتے گئے اور جاگیرداری نظام وسیع ہوتا گیا، اُس نظام کا کارفرما طبقہ اپنے کارگر طبقہ کی مدد سے بادشاہ بن بیٹھا اور کارگر طبقہ اپنے کارکن طبقہ کے خون سے اپنی اور اپنے کارفرما کی حرص و آز کی کھیتی سینچنے لگا اور سامنتی نظام ساری دُنیا میں پھیل گیا۔

سامنتی سماج کے زمانے میں دُنیا کا ادب دو حصّوں میں تقسیم ہوگیا فرائڈازم - سرلزم Seralism اور خود سماج بھی دو صاف اور روشن طبقوں میں بٹ گیا ایک زمیندار جو اس زمانہ کا حکمراں طبقہ تھا، جس کے پاس زمین اور ذرایع پیداوار تھے، دوسرا کسان طبقہ جو زمیندار طبقہ کا غلام اور محکوم تھا، اس تفریق کا اثر معاشرت تہذیب، تمدن اور ادب پر گہرا پڑا چنانچہ دو ادب اور دو کلچر وجود میں آئے ایک درباری ادب (عشقیہ شاعر، مثنوی، قصیدہ، غزل، داستانیں عشقیہ ناولیں) دوسرا عوامی ادب، اس پر ابتد اُحمد کا فارم چھایا ہوا تھا۔ غزل سے ملتی جلتی صنف اُس زمانہ کی ہندی شاعری میں بھی پائی جاتی ہے، اس کا پتہ سامنتی دور کے انگریزی ادب میں بھی ملتا ہے، فارسی شاعری تو اس کا سرچشمہ ہی ہے، اُردو شاعری اس خصوصیت میں فارسی شاعری سے کچھ پیچھے نہیں ہے، اس دور کا فارسی، اُردو، انگریزی اور ہندی نقاد یہی کہتا رہا ہے کہ ادب میں ہیئت ہی سب کچھ ہے، موضوع کو کوئی اہمیت حاصل نہیں ہے، بات اس انداز سے کہی جائے کہ واہ واہ سے کمرہ گونج اُٹھے۔ ظاہر ہے اُس دور میں دربار کا یہی تقاضہ تھا، چنانچہ اُردو زبان میں صنایع و بدایع کا زور بڑھ گیا مقفیٰ اور مسجع رنگ کی نثریں عام ہوگئیں، نفس مضمون اور موضوع سے نظریں پھیر لی گئیں، ہیئت نے موضوع کا ساتھ چھوڑ دیا اور ہمارا ادب مردہ ہوکر گھسٹتا رہا سماج اور عوام کے جذبات اور خیالات کی روح نہ ہونے کی وجہ سے صنعتی انقلاب کے بعد وہ ہمیشہ کے لئے مٹ گیا۔

رائے پتھورا کے زوال اور غوری کے تسلط کے بعد ہی، سماج دو طبقوں میں تقسیم ہوگیا اور دونوں میں طبقاتی کشمکش شروع ہوگئی، چونکہ سارے ملک میں نراج پھیلا ہوا تھا اور عوام پر مایوسی چھائی ہوئی تھی، لوگوں نے دنیاوی ذرایع سے ناامید ہوکر خدا کا سہارا ڈھونڈھا، پھر صوفی ازم پیدا ہوئی درباری زبان فارسی تھی، سامنتی ادیبوں کے اظہار خیال کا ذریعہ فارسی رہی مگر دور بلبن میں اُبھرتی ہوئی طاقتوں کا انقلاب زبان اُردو کی تخلیق کی صورت میں نمودار ہوا اور عوامی جذبات کی ترجمانی اسی زبان میں ہونے لگی، بابا فرید شکر گنج، گرو نانک، کبیر داس اور دوسرے صوفی شعرا کے کلام سے اُس زمانہ کے

عوام کے رجحان کا پتہ لگتا ہے، خلجی حکومت کے زوال اور مغل سلطنت کے قیام کے بعد عوامی طاقتوں نے اور زور پکڑا، چنانچہ اکبر کا سیاسی مسلک، اور مذہبی مشرب ان کا غماز ہے، دین الٰہی کا قیام، اور اس کا زبان اُردو کی طرف اقدام اِس کا کھلا ہوا ثبوت ہے کہ عوامی طاقتیں اُبھر رہی تھیں چنانچہ ان کے انقلابی جذبات کو سامنتی حربہ سے کچل دیا گیا اور عوامی رہنماؤں نے غداری کی اور وہ سامنتی دائرہ میں داخل ہو کر اُس نظام کے محافظ بن گئے ۔ اورنگ زیب کے دورِ حکومت میں ساری عوامی قوتیں اُبھر پڑیں اور شاہیت کے اونچے اور مضبوط قلعے میں متعدد رخنے پڑ گئے، اس کے مرتے ہی شاہیت کے قلعے کی دیواریں دھیرے دھیرے گرنے لگیں، اِس مٹتے ہوئے نظام میں فارسی کے پیٹ سے اُردو غزل گوئی عالم وجود میں آئی چونکہ فارسی درباری زبان تھی، سارے درباری جذبات اور رجحانات اس میں پیوست تھے، اس لئے اُردو غزلگوئی کا نغمہ فارسی غزل گوئی کے نغمہ سے ہم آہنگ ہو کر ایک دوسرے میں گھل مل گیا، بورژوا پن، عیش پرستی، سامنتی نظام کے مٹنے کا رنج و غم اور سوز و گداز، قنوطیت، رجائیت اور تمام کیفیات اور اثرات جو کسی مٹتے ہوئے نظام سے وابستہ رہنے والوں میں پیدا ہو جاتے ہیں، اُردو غزلگوئی کے اجزائے ترکیبی بن گئے، ولی، احسن، ناجی، یکرنگ کے کلام سے یہ صاف نمایاں ہے کہ وہ بورژوا شاعر تھے، مٹنے والے نظام کے اندر ان کو صاف اور روشن راستہ دیکھائی نہیں دے رہا تھا اور بھٹکتے پھر رہے تھے اور جو کچھ کہہ رہے تھے وہ فرائڈ ازم (اضطراریت) کے تحت تھا۔

شاہِ عالم کی نام نہاد حکومت کے زمانہ میں سامنتی نظام دم توڑ رہا تھا، شاہ حاتم، مظہر جانجاناں، سودا، میر، درد، سوز، اثر، قائم، بیدار، میر حسن، جلیل، تاباں وغیرہ پر اس نظام کے جاں بلب ہونے اور پھر دفعتاً پراگندہ ہو جانے کا گہرا اثر پڑا، سوز و گداز، حسرت و حرماں، ناامیدی اور بے ثباتی ان کے کلام کا جزو بن گئی اور ان کی شاعری سریلزم کی آئینہ دار ہے یہ جہاں گئے اور جس شاہیت کے دامن میں پناہ لی، ان کا رنگ نمایاں رہا ہے۔ لکھنؤ کے قیام کے زمانہ کی غزلیں اور قصاید میرے دعویٰ کے ثبوت میں آج بھی موجود ہیں۔

شاہ نصیر، مومن، غالب، ذوق اور ظفر کے کلام میں جو قدر مشترک ہے وہ مٹتے نظام کا غم ہے، جو طنز اور تلخی ملتی ہے وہ اسی کی، جو سوز و گداز ہے وہ اسی کا، بھٹکا ہوا ادیب و شاعر رومانی ہو جایا کرتا ہے، اس کی رومانی شاعری کی صرف یہی اصلیت ہے۔ چونکہ دہلی کی طرح لکھنؤ پر بھی تباہی آ رہی تھی، ہستنگز کا تشدد انتہا کو پہونچ چکا تھا، لکھنؤ کی حالت پہلی جیسی نہیں تھی، مصحفی، آتش کا کلام لکھنؤ کے مٹتے سامنتی نظام کا آئینہ دار ہے، انشا خالص درباری شاعر تھے، ان کے کلام سے شاہانِ اودھ کے اخلاق و کردار کی صحیح تاریخ یقیناً مرتب کی جا سکتی ہے اور بس۔ داغ، امیر، جلال، تسلیم، منیر، امیر، امانت، جان وغیرہ واجد علی شاہ کی عیش پرستیوں اور جنسی خواہشوں کے ترجمان تھے، ان شعرا کو عوام کے احساسات اور اُبھرتی قوتوں کے انقلاب سے دور کا بھی واسطہ نہیں رہا، اس لئے ان کا ادب عوامی ادب نہیں تھا۔

۱۸۵۷ء کا انقلاب جس میں عوام بھی شامل تھے، یہ دراصل شاہیت اور سامراجیت کی لڑائی تھی ——

اس لڑائی میں شاہیت ہمیشہ کے لئے ختم ہوگئی اور دیش پر سامراج کا غلبہ ہوگیا اکبر، حالی اور شبلی کا کلام مٹتی ہوئی شاہیت کا ماتم دار ہے، ان کا ادب ابھرتی ہوئی قوتوں کے انقلاب بڑھانے اور ان کو آگے لیجانے میں معاون نہیں ہے، یہ حضرات اگلا خواب دیکھتے رہے، مستقبل کی طرف سے انھوں نے آنکھیں بند کرلی تھیں، ان کے کلام میں صرف فیوڈلزم (ماضی کی طرف مراجعت) کا عنصر پایا جاتا ہے، ٹیگور، اقبال نے اپنے ادب میں ابھرتی ہوئی قوتوں کے جذبات سموئے مگر ان میں فراریت پیدا ہوگئی اگر ایک طرف یہ آزادی کا گن گاتے ہیں تو دوسری جانب اگلا زمانہ یاد کرکے سرد آہیں کھینچنے لگتے ہیں، جوش، نرالا، پنت، اور دوسرے شعرا اس وقت تک عوام کے ساتھ تھے جب تک امپیریلزم ختم نہیں ہوئی تھی مگر ۴۷ء کے بعد یہ سرمایہ دار طبقہ کے ہم نوا ہوگئے، اب یہ عوامی شاعر نہیں ہیں۔ ۳۷ء تا ۴۵ء کا زمانہ تراش اور ناامیدی سے بھرا ہوا تھا، جگر، اصغر، فانی، عزیز اور دوسرے غزل گو شعرا نے فرائیڈازم (اضطراریت) کا نغمہ گایا۔ عوام کے جذبات اور ان کے انقلاب سے چشم پوشی کی۔ مستقبل کا سلوک ان شعراء کے ساتھ کیا ہوگا، اس کا جواب یہ ہے کہ قدماء کا انجام ان کے سامنے ہے۔ ماضی کے ساتھ حال نے جو سلوک کیا ہے وہ پوشیدہ نہیں ہے، اور صرف وہی لوگ آج زندہ ہیں جو زندہ رہنے کا سامان مہیا کرگئے ہیں۔

صنعتی انقلاب کے ساتھ کلاسیکی ادب کا دور شروع ہوا اور اُس وقت بہت سے بندھن ٹوٹ گئے اور جذبات و خیالات امنڈ پڑے، شیلے، کیٹس، بائرن، ٹیگور، اقبال جیسے شاعر پیدا ہوئے۔ مگر چونکہ شاہیت کے خلاف سرمایہ دار طبقہ نے لڑائی لڑی ہے اور عوام نے اپنی لڑائی سمجھ کر اُنکا ساتھ دیا ہے اسلئے جس وقت شاہیت ختم ہوگئی اور سرمایہ دار طبقہ برسر اقتدار آگیا اور عوام کی حالت میں کسی خوشگوار تبدیلی کے بجائے ابتری پیدا ہونے لگی، اس وقت اُن کو یہ معلوم ہوا کہ جو لڑائی لڑی گئی ہے اور اُس سے جو انقلاب آیا ہے وہ دراصل ان کا انقلاب نہیں ہے، واقعات نے شعرا کو عوام سے بہت زیادہ دور کردیا جو سامنتی دور میں اُن سے بہت قریب تھے، شاہیت کے مٹتے ہوئے زمانہ میں عوام کا سچا انقلابی جذبہ ان کے کلام میں موجود تھا اور اس وجہ سے ان کا ادب آسمان انقلاب پہ سورج بن کر چمک رہا تھا مگر سرمایہ داری نظام کے چھا جانے کے بعد شعرا عوام سے دور جا پڑے۔ اور سامراجیت کے دائرہ اثر میں پھنس کر بھٹکنے لگے۔ اُس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اگر شیلے ایک طرف آزادی کے گیت گاتا تھا تو دوسری طرف یونان کا خواب دیکھتا تھا، اقبال اور ٹیگور اگر آزادی کا دم بھرتے تھے تو دور اسلام اور کالیداس کے زمانہ کی یاد میں بھی آہیں کھینچتے تھے، جوش اگر دیسی سامراجیوں کے خون سے وقت کی کہانی لکھنے کا عزم رکھتے تھے تو دیسی سرمایہ داروں سے رشتہ جوڑنے کی فکر میں بھی لگے ہوئے تھے، غرضکہ رومانی تحریک ادب کو انقلاب کی آخری منزل تک نہیں لیجا سکتی ہے اور چونکہ ادیب و شاعر میں سرمایہ داری کے سارے تضاد موجود ہوتے ہیں، اس لئے ان کی شاعری میں انقلابیت کے ساتھ فراریت بھی موجود ہوتی ہے اس بنا پر وہ انقلابی شاعر و ادیب ہونے کے طرۂ امتیاز سے محروم رہتے ہیں۔

سامنتی دور کے خاتمہ اور سرمایہ داروں کے تسلط اور عوام کو انقلاب کی نوعیت معلوم ہونے کے بعد اگر ایک طرف رومانی شاعروں اور ادیبوں میں یہ تضاد ملتا ہے تو دوسری جانب ایسے شاعر و ادیب بھی پیدا ہو جاتے ہیں جو سامنتی دور کی واپسی کا خواب دیکھنے لگتے ہیں، آجکل بعض شعراء میں یہی جذبہ موجود ہے۔ مگر عوام آگے بڑھتے جا رہے ہیں اور سرمایہ داری نظام کے ڈھانے اور مزدور آمریت کے لانے کے لئے جدوجہد کر رہے ہیں، ان کے جذبات کی ترجمانی اور اس طبقہ کی انقلابی کوششوں کو آگے بڑھانے والے اور آتے ہوئے نظام کا ساتھ دینے والے شعراء اپنے ادب کو ابدی زندگی کا لباس پہنا رہے ہیں۔ سرمایہ دار طبقہ پہلے تو اپنی غرض کی تکمیل کے لئے ادب کو اپناتا اور اس کو ترقی دیتا ہے اور پھر اپنے انحطاط کے زمانہ میں، اُس پر حملہ کرنے لگتا ہے، جس طرح کہ شیلے، کیٹس، بائرن کے فارم پر الیٹ نے ہلہ بول دیا ہے، اس ہلہ کا اثر صرف موضوع ہی تک محدود نہیں رہتا ہے بلکہ ہیئت اور فارم پر بھی انکا اثر پڑتا ہے۔ چنانچہ بعض بورژوا ادیب کا کہنا ہے کہ ادب کو اتنا مشکل اور پیچیدہ بنا دیا جائے کہ چند گنے چنے آدمی سمجھ سکیں، ایسے ادیبوں اور شاعروں کی ہر زبان میں کافی تعداد موجود ہے، چنانچہ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے، کہ ادب اونچا ہونے کے بجائے گھٹیا اور نیچا ہو جاتا ہے اور پھر اس گھٹیا ادب کو نچلا درمیانی طبقہ بھی پسند نہیں کرتا ہے، یہ بورژوا ادب کے انحطاط اور زوال کا دور ہوتا ہے، جذبات و خیالات کی بے بضاعتی اور کمی کی وجہ سے اس کا ادب آگے بڑھنے کے بجائے پیچھے کی طرف لوٹتا جاتا ہے کچھ عرصہ کے بعد اپنے آپ فنا ہو جاتا ہے، بورژوا ٹائپ کی غزل کا انجام سامنے ہے۔ آج کے اُبھرتے ہوئے مزدور طبقہ کے خیالات و جذبات کی ترجمانی کرنے والے شاعر انقلابی ہیں وہ ادب کو حربہ بنا کر کام میں لاتے ہیں اور طبقاتی جنگ میں فتحمند ہوتے ہیں، چونکہ رجعت پرست مزدور طبقہ کی اُبھرتی قوت کے خلاف ہے، وہ پنتھ، جوش، اور نرالا کے ادب کو آگے نہیں لیجانا چاہتا، اسکی کوشش یہ ہے کہ وہ اسی میں گھٹ کے مر جائیں۔ اور اگر زندہ رہیں تو عام غزل گو کی طرح۔ ظاہر ہے کہ آج کا بڑھتا ہوا ادب اس طبقہ کے خلاف جائے گا، لہٰذا رجعت پرست اور سرمایہ دار طبقہ ہیئت پرستی کی آڑ لیگا اور موضوع کو ہیئت کے کفن میں لپیٹ کر دفن کرنے کی کوشش کرے گا، اس کے اس طرز عمل سے کلچر اور ادب کو کافی نقصان پہونچتا ہے۔

اگر ہمیں ہندی اور اُردو ادب کو ترقی دینا اور اس کو پروان چڑھانا ہے اس کی ہیئت اور فارم کو سنوارنا ہے تو ہم کو مزدوروں اور کسانوں کے اُبھرتے ہوئے طبقہ سے ناتہ جوڑنا ہوگا، اُن میں جو ادب اور کلچر پوشیدہ ہے اس کو اپنانا ہوگا اور اس کی کوشش کرنا ہوگی کہ ہم اپنے کو اُن سے اونچا نہ سمجھیں اور ادب کا موضوع ان کے بڑھتے ہوئے طبقہ کی زندگی میں تلاش کریں، زبان سادی اور عام فہم ہو، ہم جاگیر دارانہ اور شاہیت کے دور کے اسلوب طرز، وزن اور دھن کو غزل، رباعی، قطعہ، مثنوی، غزل، دوہا اور چوپائی میں استعمال کر سکتے ہیں، مگر موضوع اُبھرتے ہوئے طبقہ کے خیالات اور جذبات ہونے چاہئیں، موضوع پھر خود ہیئت اور فارم کو بدل دے گا، اس کے ساتھ ہمیں اس کی بھی کوشش کرنا ہوگی کہ عوامی روایتیں ادب سے دور نہ رہنے پائیں، موضوع کی دلکشی اور پھیلاؤ کے ساتھ ہیئت میں بھی دلکشی اور پھیلاؤ پیدا ہو جائیگا

اور اظہار خیال کے بیسیوں اسلوب اور طریقے نکل آئیں گے، پھر نتیجہ یہ ہوگا کہ عوامی کلچر ایک دوسرے کے بہت قریب آجائے گا اسوقت شاہیت اور سرمایہ داری نے عوامی ادب اور کلچر میں جو خلیج اور کھائی پیدا کر دی ہے وہ خود بخود پٹ جائے گی اور پھر شاندار اور بھرپور ادب پیدا ہوگا جو صرف جنتا کا ادب ہوگا۔

اب میں اپنے ہندی اور اُردو ادیبوں اور شاعروں کی خدمت میں میکسم گورکی کا یہ تحفہ پیش کرتا ہوں۔ مجھے امید ہے کہ آپ اپنے کو عوامی ادیب اور شاعر بنانے میں کوئی کسر اُٹھا نہیں رکھیں گے، اس وقت آپ کا ادب بے روح ہے، اگر گورکی کے بتائے اصول پر چل کر اس میں جان پیدا کیجئے تو آپ کا ادب ابدالآباد تک زندہ رہے گا اور آنے والی نسلیں آپ کی یادگار مناتی رہیں گی۔ گورکی لکھتا ہے :-

"ادیب اپنے ملک اور اپنے طبقے کا جذباتی ترجمان ہے، وہ ان کا کان، ان کی آنکھ اور ان کا دل ہے۔ وہ اپنے وقت کی آواز ہے، اس کا دامن جہاں تک ہو سکے علم کے موتیوں سے بھرا ہونا چاہئے۔ وہ اپنی ماضی کا رازداں ہوگا تو حال کے سینے سے دھڑکنیں بھی سُن سکیگا، اپنے زمانے کی عالمگیر انقلابی نوعیت اور اُس کے تقاضوں کی وسعت اور گہرائی کا اندازہ لگا سکیگا ادیب کے لئے عوام کی تاریخ سے واقف ہونا ضروری ہے، اُسے یہ بھی جاننا چاہئے کہ عوام سیاسی اور سماجی مسایل کے بارے میں کیا سوچتے ہیں، جن محققین نے انسانی نسل اور تہذیب کے ارتقا کا مطالعہ کیا ہے وہ بتاتے ہیں کہ لوگوں کے سوچنے کا ڈھنگ سب سے زیادہ کہانیوں، داستانوں، کہاوتوں اور ضرب لامثال سے ظاہر ہوتا ہے، اس میں کوئی شک نہیں کہ کہاوتوں اور ضرب الامثال میں عوام کے خیال کی مکمل تصویر ملتی ہے۔ ضرب الامثال اور کہاوتوں میں محنت کش عوام کے سماجی اور تاریخی تجربۂ حیات کو بڑے اختصار اور جامعیت کے ساتھ سمو دیا گیا ہے ادیب کے لئے ان کا مطالعہ بہت ضروری ہے، اُن کے مطالعہ کے بعد ہی اُن میں یہ صلاحیت پیدا ہوگئی کہ الفاظ کو کھول اور بند کر سکے، جس طرح وہ اپنی مٹھیوں میں اُنگلیوں کو کھولتا اور بند کرتا ہے"

سید محمد رشید درد گورکھپوری

شہوانیات کیا ہے ؟

منجملہ ۱۲۴ عنوانات کے چند خاص عنوان ملاحظہ ہوں :- فحاشی کی تعریف اور اسکی ابتدا — شادی، طلاق و خلع — مذہبی فحاشیاں فحاشی پر عمومی تبصرہ — استلذاذ بالمثل — استلذاذ بالنفس — استلذاذ بالوحوش — فحاشی عہدِ قدیم میں — فحاشی قرونِ وسطیٰ میں — عہدِ جدید اور فحاشی — اخلاقِ جنسی — جنسی میلانات اور شہوانی خواہشوں پر اتنا جامع، تاریخی، علمی و نفسیاتی تجزیہ آپ کو کہیں اور نظر نہ آئے گا — حضرت نیاز کی سالہا سال کی تحقیق و جستجو کا نتیجہ ہے اور اُردو میں سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر یہی ہے - قیمت علاوہ محصول چار روپیہ

ام-ان، رائے کی مشہور کتاب

"چین کا انقلاب و جواب انقلاب" کا ایک باب

بدیسی حملہ

(بہ سلسلۂ ماسبق)

اُنیسویں صدی کے اواخر میں چین پر جدید سامراج کا تسلط ہوا، قدیم لوٹ کھسوٹ اور کھلم کھلا مقبوضاتی حملہ کی پالیسی کے بدلے ریلوے کی تعمیر اور معدنی نفع کے لئے رعایتیں حاصل کرنے کی پالیسی نے لی، سامراجی طاقتوں نے رعایات کے لئے جو مقامات کی تخصیص کی وہ ان کے "خطہائے اثر" کا پتہ بتاتی ہے، انگلستان نے اعلیٰ طاقت کی حیثیت سے وادی یانگ تسی پر جو چین کی معاشی زندگی کا مرکز تھا ایک سنگین ہاتھ رکھا، روس، ترکستان کا دعویدار ہوا، وہ پہلے ہی خارجی منگولیہ، اور شمالی منچوریا کو مع وسیع مقبوضات کے اپنے قلمرو میں شامل کر چکا تھا، جاپان کا حصہ تھا جنوبی منچوریا، داخلی منگولیا اور صوبۂ فوکین جو فارموسا کے آمنے سامنے تھا، فرانس، یونن، کوانٹنگ اور جنوب کے آس پاس کے مقبوضات کا مالک بن بیٹھا، آخر میں جرمنی نے شنٹنگ کو لے لیا، امریکہ کی ریاستہائے متحدہ ایک اقلیم فتح کرنے کے عظیم الشان کام، اور نئی دُنیا میں اپنی حیثیت استوار کرنے میں مشغول تھی، اس لئے اس کو چین میں کسی رعایت کی ضرورت نہ تھی وہ خود ہی ابھی تک ایک زراعتی ملک تھا جمع شدہ سرمایہ وطن ہی کے اندر کثرت سے فایدہ بخش کاموں میں لگا دیا گیا۔ بلاشبہ امریکہ ابھی تک ایک مقروض ملک تھا، وہ سرمایہ قرض لیتا تھا اس لئے چین کے متعلق امریکہ کا رویہ ایک کشادہ دل قانون داں کا رویہ تھا جو واقعات کا رُخ دیکھ رہا تھا، ایک ایسا رویہ جو آہستہ آہستہ اس کی قایدانہ حیثیت کی کامرانی کے لئے جو آج چین میں اسے حاصل ہے بہت مفید تھا۔

غارتگری کے ایام میں جمع شدہ دولت کا بے شمار حصہ ملک سے بہا دینے کے بعد چین نے اپنے ذرایع برآمد کی ترقی اور معدنی وسایل کے نفع کے لئے بہت ہی نامناسب شرایط کے تحت بدیسی سرمایہ قبول کرنے کے لئے خود کو مجبور پایا حتیٰ کہ یہ بھی اس کی ساری قومی معاشیات کی ضرورتوں کے لئے نہیں کیا گیا، بلکہ سامراجی تجارت کی ترقی کے لئے بدیسی تجارت

کا پلّہ اس کے خلاف جھک جانے کے باعث ایک ایسی صورتِ حال پیدا ہو گئی جس میں سر پہ تھوپے ہوئے قرض کے لئے مجبوراً اس کو وسیع رعایتیں دینا پڑیں، بدیسی تجارت کے میزان کی کمی نے اس کو ان ممالک مقروض بنا دیا، جو اس کے بنائے ہوئے سامان بیچ رہے تھے، اس کی پیداوار کی بچت کے بہت ہی قلیل سے حصّہ نے اس کے لئے ناممکن بنا دیا کہ برآمد بڑھا کر وہ دین ادا کر دے، پیداوار کے میکانکی وسایل کے داخلہ کے باعث اس کی قومی معاشیات کی تیز ترقی اس کی جمع شدہ دولت کے بہاؤ کی وجہ سے قریب قریب ناممکن ہو گئی، پہلے اس نے اس اندیشہ ناک صورت واقعات کو روکنے کی تدبیر کی حیثیت سے غیر ملکی اشیاء کی درآمد پر قابو پانے کی کوشش کی، لیکن اشیاء کے آزادانہ تبادلہ کے مقدس نام پر اس کا دروازہ زبردستی کھول دیا گیا، اس طریق عمل میں اس کو جو مضرت پہونچی، اس نے اس کو اس حیثیت میں پہونچا دیا۔ جس حد تک اس کا (چین کا خاص) تعلق ہے تبادلہ آزادانہ نہ تھا، اس کے معنی تھے نوآبادیاتی مغلوبیت گو یہ سلاسل سونے ہی کے کیوں نہ ہوں، چین صرف اس رقم کے قرض کے ذریعہ جو اس کی بدیسی تجارت کرتے تھے، حساب کتاب چکا سکتا تھا اور بہ حیثیت ایک ایسے ملک کے جو خریدے ہوئے مال کی قیمت نہ ادا کر سکے (گو بہ رضا نہیں) اس کی بین الاقوامی ساکھ اس قدر گر گئی کہ وہ "جبریہ قرضہ" لے سکے بجز ان قیمتی رعایات کے ذریعہ جن کا مطلب تھا، نہ صرف بڑا معاشی نقصان بلکہ اس کے علاوہ مداخلت بھی جسکے باعث اس کے پاس سیاسی سلطنت کی کچھ رمق بھی باقی نہ رہی۔

جمع شدہ دولت کے بے دریغ بہاؤ، وسیع مقبوضات کے ہاتھ سے نکل جانے اور سیاسی سلطنت پر عملی تغلب کے بعد کچھ اور باتیں حادث ہوئیں، جو ان تمام باتوں کی یکجائی کے مقابلہ میں بھی زیادہ سنگین تھیں، یہ تھا پوری قومی معاشیات کا سامراجی تجارت اور مالیات کے مصالح کے تحت ہونا، اس حالت کا نتیجہ تھا اقتصادی جمود، اور قومی فلاکت سامراجی طاقتوں نے معدنی نفع اور ریلوے کی تعمیر کے لئے وسیع رعایتیں حاصل کیں، لیکن صحیح معنی میں انھوں نے کیا کچھ نہیں، انھوں نے اپنے سرمایہ کی بحث کا بیشتر حصّہ دوسرے میدانوں میں بھیجا، جہاں مسابقت زیادہ سخت تھی، اور چین کو مقام محفوظ کی حیثیت سے رکھا سامراجی طاقتوں کے باہمی شک و شبہ نے ان وسیع رعایتوں کے استعمال سے ان کو روک دیا جو بے یار و مددگار چین سے ان کو حاصل ہوئی تھیں وہ وسایل نقل و حمل کو پورے طور سے ترقی دینے میں ناکام رہے جو ان کے اپنے ہی فایدہ یعنی تجارتی ترقی کے لئے ضروری تھا، بین الاقوامی سامراج کی اجمالی نوآبادی ہونے کی حیثیت سے چین کو نوآبادیاتی حصول نفع سے بلاواسطہ فایدہ بھی نہ پہونچا، نوآبادیوں میں جو علٰحدہ علٰحدہ سامراجی طاقتوں کے اجارہ میں تھیں، نقل و حمل کے جدید وسایل وسیع پیمانہ میں متداول تھے، لیکن چین کے لئے اس سلسلہ میں انھوں نے کچھ نہ کیا یہاں انھوں نے اپنے تمدنی مقصد کو کم سے کم درجہ میں محدود کر لیا، ان کی خاصی تجارت کے لئے جتنی ضرورت تھی اسی قدر وسایل نقل و حمل کو ترقی دی، مثلاً چند بندرگاہوں میں جدید نقل و حمل کی سہولتیں اور

تھوڑی فصل کی ریلیں، یادخانی جہازرانی، وہ وسیع ریلوے نظام کی تعمیر پر روپیہ لگانے کے مخالف تھے جیسا کہ مثال کے طور پر انھوں نے ہندوستان میں کیا تھا، کیونکہ موجودہ حالات میں یہ روپیہ لگانے والی ریلوے کسی خاص طاقت کے اجارہ دارانہ مقصد کو مختص طور پر پورا کرتی تھی، خام پیداواروں کے وسایل کے حصول، اور بازاروں کے کھلا رہنے میں، ان کاموں کے ذریعہ رقیب طاقتیں بھی قطعی طور پر شریک دار رہتیں، نوآبادیاتی نفع کے اصول ہی سے انحراف ہوتا جس کا مقصد ہے غیر کی شرکت نہ ہونا، چین کے اندر سامراجی اضداد کی انتہائی بھونڈی صورتیں رونما تھیں۔

نقل وحمل کے وسایل میں پیچھے رہنے کے باعث چین کے اندر تجارت کی راہ میں نہایت شدید رکاوٹیں ہیں، مثلاً گیہوں کی ایک خاص مقدار شنسی سے ہانکو میں لانے کے لئے جو ریاستہائے متحدہ یا کناڈا یا اسٹریلیا کی بہ نسبت صرف تین سو میل کی دوری پر ہے، بہت زیادہ صرف ہو جاتا ہے، شنگھائی میں پتھر کوئلہ فی ٹن بیس ڈالر میں بکتا ہے لیکن شانسی میں یہ صرف چند سنٹس میں ملتا ہے، یہ بڑا فرق زیادہ تر نقل وحمل کی لاگت ظاہر کرتا ہے، نقل وحمل کے ایسے قدیم حالات میں تجارتی سرمایہ جاگیر دارانہ مراعات کے ساتھ قریبی شرکت کار رکھتا ہے، اور قومی معاشیات ٹکڑے ٹکڑے ہو کر علٰحدہ علٰحدہ بازاروں میں بٹ جاتی ہے جس سے نیم جاگیر دار طبقہ تاجر کا اقتدار ہو جاتا ہے، وہ پیداوار کی ترقی میں جو حقیقتاً مدہم پڑ جاتی ہے، بھاری رکاوٹ ڈالتا ہے ایک شخص کی محنت کی پیداوار برآمد کے بازار میں لانے کے لئے بیس آدمیوں کی محنت ضایع کی جاتی ہے، اس وجہ کو پیدا کرنے والا، اپنی محنت سے پیدا کی ہوئی قیمت کی مختصر ترین سی مقدار حاصل کرتا ہے، بہت بڑا حصہ وہ طفیلی تاجر ہضم کر جاتا ہے، جو اشیاء کو برآمد کے بازار میں لاتا ہے، نقل وحمل کے جدید وسایل درمیانی طفیلی آدمی کو غایب کر دیں گے اور اس طور سے سامراجی نفع بڑھ جاتا ہے، تاہم چین میں ریلوے کی تعمیر اور نقل وحمل کے دوسرے جدید وسایل بالکل ہی آہستہ آہستہ جاری ہوئے، موجودہ مسافت سمندر میں ایک قطرہ کے مثل ہے، سامراجی طاقتیں جو ریلوے کی تعمیر کی رعایتیں رکھتی ہیں اپنی جگہ پر مضبوطی سے جمی بیٹھی ہیں، انتظار کر رہی ہیں کہ کب عمل بلا شرکت غیرے کا امکان پیدا ہوتا ہے، اس درمیان میں چین کی اقتصادی زندگی مدھم پڑ گئی اور سامراجی لوٹ میں جبریہ محنت کا ایک بڑا عنصر پایا جاتا ہے، خلقی تضاد (یا اضداد) نے سامراج کو پیداوار کے ایک طریقہ پر پیچھے ہٹنے پر مجبور کر دیا جس نے خود اسی کے فایدہ کے خلاف اثر ڈالا، چین میں سامراج کی یہ حالت ہے کہ نہ وہ خود فایدہ اٹھاتا ہے نہ دوسروں کو فایدہ اٹھانے دیتا ہے۔

جبریہ قرض کی خدمت کا اختیار بینکوں کو تفویض کیا گیا، جو قرض دینے والی قوموں سے تعلق رکھتے تھے، اس طور سے چین کی ریاستی آمدنی سامراج کے یہاں رہن ہو گئی ان بینکوں نے رفتہ رفتہ ملک کے پورے ہنڈی نظام پر قبضہ کر لیا بدیسی تجارت ان مقتدر بینک کے اداروں کے اختیار میں تھی، دیسی بنک جو داخلی تجارت کو زر بہم پہونچاتے تھے (اور بدیسی تجارت کے داخلی عبوری دور میں بھی دونوں صورتوں سے) وہ بھی ان کے زیر اثر آ گئے، نتیجہ یہ ہوا کہ دیسی سرمایہ کا

دھندا سامراجی مالیات کے نادری حکم کے تابع تھا، چینی تاجر جو بندرگاہ میں ملک کے دور دراز گوشوں سے دیسی پیداوار لایا کرتے اور بدیسی پیداوار کی اشیاء ملک کے سارے حصّوں میں لے جاتے تھے، ان بدیسی بینکوں کی حفاظت میں تھے اور بینک ان کو قرض کی بڑی بڑی رقم دیتا تھا، لیکن قرض پر پابندی کی وجہ سے بدیسی بینکوں نے ان چینیوں کی راہ میں جو صنعتی مشاغل رکھتے تھے، ہر قسم کے موانع پیدا کر دئے، دوسرے الفاظ میں چین کی قومی معاشیات پر رجعت پسند ہنیں پیدا کرنے والے طفیلی سرمایہ تجارت کی حوصلہ افزائی کے تحت قبضہ کیا گیا اور اس کو چالو کیا گیا، یہ ملک کی اعتدالی سرمایہ دارانہ ترقی کی راہ میں ایک رکاوٹ تھی۔

چین کا جدید متوسط شہری طبقہ سامراجی طاقتوں کے ساتھ زیادہ تر ربط کے ذریعہ ترقی پذیر ہوا، وہ ہانگ تاجروں کی اولاد ہیں، اس لئے ملک کے سامراجی نفع کے ساتھ اس قدر قریبی طور پر مربوط ہونے کے باعث وہ قومی معاشیات کو باضابطہ ترقی دینے میں حصہ نہیں لے سکتے، یہ سچ ہے کہ پچھلے ایام میں انھوں نے صنعتی مہموں کی طرف عنان توجہ مبذول کی ہے، لیکن اس میں بھی وہ سامراجی مالیات کے زیر نگیں ہیں، سامراجی فایدہ جو تجارت کرنے میں ان پر پہلے پابندیاں کرتا تھا، اب ان کو اس سمت میں کچھ ہاتھ پیر پھیلانے کی اجازت دے سکتا ہے، بہرصورت وہ سامراج کے آلۂ کار ہیں، ایک خود مختار عنصر کی حیثیت سے وہ زعیمانہ انداز رکھنے میں بہت ہی کمزور ہیں، ان کے انقلابی صنعتی رجحانات پر بنیادی اور رجعتی تجارتی طریق عمل چھایا ہوا ہے، وہ طریق عمل جس کی سامراج پرورش کرتا ہے۔

چین کی قومی معاشیات پر کس حد تک سامراج کا تسلط ہے، مفصلہ ذیل حقایق سے واضح ہوتا ہے، "باکسر" کے تاوان (چار سو پچاس ملین) کے سود کی ادایگی اور دوسرے بدیسی قرضوں کے لئے ریاست کی آمدنی کی اہم مدیں جیسے ریلوے، نمک، چنگی گرو کر دی گئی ہیں، یہ خود کوئی قابل عذر بات نہ ہوتی، اگر مالگذاری کی تحصیل، تحویل اور نظم و نسق بدیسی ہاتھوں میں نہ ہوتا، چونکہ یہ مدیں ریاست کی ساری آمدنی کے تقریباً نصف کو حاوی ہیں، ان کا گرو ہونا ریاست کی مالیات کے پورے نظام کے لئے بے انتہا مضرت رساں ہے، اور اس وجہ سے پوری قومی معاشیات پر شدید اثر ڈالتا ہے۔

سات ہزار سات سو میل کے ریلوے میں تقریباً سات ہزار میل بدیسیوں کا ہے اور ان کو جو رعایتی حقوق حاصل ہیں، ان کے تحت اہلِ چین ریلوے کی کسی وسیع تعمیر سے محروم ہیں، حتیٰ کہ اس مقصد کے لئے ان کے پاس ضروری وسایل ہوں جب بھی، ملک کے تقریباً سارے معلوم معدنی ذخایر پر بدیسیوں کے دعاوی کے نشان لگے ہوئے ہیں، صرف لوہے کی نکالی ہوئی کچی دھات کا ستائیس فی صدی چینیوں سے متعلق ہے، اس پر بھی بدیسی بنکوں کا تسلط ہے، اٹھارہ انجن بھٹیوں میں سے چودہ بدیسیوں کی ملکیت میں ہیں، تقریباً کویلہ کا نصف حصہ چینی کارخانہ دار کھود کر نکالتے ہیں لیکن چونکہ کویلہ عموماً برآمد ہوتا ہے اس لئے اس صنعت پر بینک کا اختیار ہے، جو بدیسی تجارت کے لئے زر فراہم کرتا ہے پھر سرمایہ اور قرض کی احتیاج کے باعث چین کے کارخانہ والے بہت ہی پرانے طریقوں سے کویلہ کھود کر نکالتے ہیں۔

ان طریقوں پر بیشتر ان کارخانوں میں بھی عمل کیا جاتا ہے جن کے مالک بلاواسطہ بدیسی ہیں، وہ نفع کی سابقہ سرمایہ دارانہ شکل کی نیابت کرتے ہیں، چند بدیسی بینک اسّی ملین پونڈ کے مجموعی سرمایہ سے چین کی ساری بدیسی تجارت اور داخلی تجارت کے بہت ہی بڑے حصہ کو قابو میں کئے ہوئے ہیں، وہ ریاست کی مالیات پر بھی تسلط ہیں، بدیسی تجارت کا تقریباً اسی فیصدی بدیسی جہازراں کمپنیوں کے ہاتھ میں ہے، دریائی جہازرانی کا بھی بہت بڑا حصہ بدیسی جہازوں کے ذریعہ انجام پاتا ہے۔

اگر بدیسی سامراج چین کی قومی معاشیات کے موجودہ حالات پر گہرے طور سے چھایا نہ ہوتا تو جب کبھی کسی قایم شدہ نظام کو کوئی سخت دھکی دیجاتی، یہ داخلی معاملات میں مداخلت نہ کرتا، بدیسی مفاد نے چین کی کسی معتدبہ اقتصادی ترقی میں ناقابل حل دشواریاں پیدا کردیں، اس کے بعد سامراجی طاقتوں نے نفرت انگیز "بندوق کی کشتی والی پالیسی" اختیار کی تاکہ غریب ملک کو اس کی موجودہ بدحالی میں مبتلا رکھ سکے، چین کے سامراجی نفع نے طریق پیداوار کی ایک بیشتر سابقہ سرمایہ دارانہ ماتحتی سے بہت ہی بلند ترقی یافتہ سرمایہ دارانہ عالمی بازار کی نوعیت حاصل کرلی، اس لئے سامراج چین کے اندر ایک ایسی عمرانی تنظیم کے قایم رکھنے میں دلچسپی لے رہا ہے، جس میں سابقہ سرمایہ دارانہ پیداوار، سرمایہ دارانہ عالمی بازار کے ساتھ بلاواسطہ ربط اور فرمان روائی کی صورت اختیار کرلے، سامراج نے کھلم کھلا یہ معصیت کوشانہ کام کیا اس نے "ٹیپنگ بغاوت" کو دبانے میں مدد دی، جس سے جدید جمہوری چین کی تخلیق کی توقع تھی، اس نے "باکسر بغاوت" کو خون کے پرنالوں میں غرق کردیا گو وہ بھی خاص طور پر ایک جمہوری تحریک تھی، ۱۹۱۱ء کے انقلاب کے بعد آنے والے اضطراب آفریں ایام میں اس نے چنگی پر قبضہ کرلیا، جو نوعمر جمہوریت کے خلاف ایک تدبیر تھی، اس نے اعلیٰ طبقہ کے رجعت پسند یوآن شی کائی کو جدید جمہوری تحریک کے خلاف لڑائی میں مدد پہونچائی اور شہنشاہیت کو بحال کرنے کے لئے اس کی لاحاصل کوشش میں اس کی حوصلہ افزائی کی، اس نے جمہوری چین کے ابھار کو روکنے کے لئے جو تمام وکمال بدیسی سرمایہ کے تابع نہ ہوتا، جاگیردار امرا کی پیٹھ ٹھونکی جنھوں نے ملک کو طویل خانہ جنگیوں کی خون آشام ابتری میں غرق کردیا تھا، اس نے قوم پرور متوسط شہری طبقہ کے خلاف جبکہ آخرالذکر جنتا کے دباؤ سے انقلابی جمہوری آزادی کی لڑائی لڑ رہا تھا، جاگیردار فوجیوں کی امداد کی، متعدد بار اس نے جنتا کا قتل عام کرڈالا، جب کبھی انھوں بہیمانہ نفع خوری اور غیر روادارانہ حالات کے خلاف احتجاج کیا، انجام کار اس نے قوم پر متوسط شہری طبقہ کو اپنے بازوؤں کے اندر حفاظت میں لے لیا، جیسے ہی اس نے قومی انقلاب سے غداری کی، اور غضبناک طور پر جمہوریت پسند جنتا کے خلاف ہوگیا، چین میں سامراج کی تاریخ یقیناً سیاہ ہے۔

عبدالمالک آروی

نظیر اکبر آبادی

نظیر اکبر آبادی اُردو کے ان چند شعرا میں سے ہیں جن کے ساتھ بہت کم انصاف کیا گیا ہے۔ شیفتہ نے گلشنِ بیخار میں نظیر اکبر آبادی کے متعلق ایک جملہ لکھا ہے :۔ "اشعار بسیار دارد کہ بر زبان سوقیئن جاری است و نظیر بہ آں ابیات در صف شعرا نشاید ش شمرد"۔ شیفتہ خود نواب تھے اور دہلی کے جاگیر دارانہ نظام کے ایک رُکن۔ اسلئے انھیں قدرتاً نظیر سے نفرت ہونی چاہئے تھی کیونکہ اُن کے نزدیک نظیر کی شاعری عوام کی شاعری تھی اور ایک نواب کے شان کے منافی تھا کہ وہ ایسی شاعری کو پسند کرے۔

دوسرے صاحب کریم الدین (مصنف طبقات الشعرائے ہند) نظیر کی امرد پرستی کے شاکی ہیں اور کہتے ہیں کہ:۔ "نظیر نے شعر بھی اسی لئے کہنے شروع کئے تھے۔ اس کے شعر بازاری لوگوں کو بہت یاد ہیں"۔ ان کے جملہ کا پہلا حصّہ ایک رکیک ذاتی حملہ ہے وہ رند مشرب تھے اور بقول شخصے زبان کے چھوہڑ ہوں تو ہوں لیکن عمل کے چھوہڑ نہیں تھے، لیکن جملہ کا دوسرا حصہ شیفتہ کی رائے کا اُردو ترجمہ ہے۔ کریم الدین صاحب خود بھی اقتصادی حیثیت سے طبقۂ عوام ہی کے فرد تھے۔ لیکن چونکہ ان کی توقعات طبقۂ خواص ہی سے متعلق تھیں اور وہ اپنے آپ کو عوام سے علٰحدہ رکھنا چاہتے تھے۔ اس لئے انھوں نے بھی نظیر کے متعلق وہی کہدیا جو شیفتہ نے کہا تھا۔

کریم الدین کے بعد نظیر پر گرد ڈالنے والوں میں علامہ شبلی اور حالی ہیں۔ علامہ شبلی کہتے ہیں کہ "ابتذال کی صاف اور بیّن مثال نظیر اکبر آبادی کا کلام ہے"۔ اور حالی فرماتے ہیں کہ "اس کی زبان کو اہلِ زبان کم مانتے ہیں"۔ شبلی چونکہ خلفائے عباسیہ اور سلاطین کے مورخ ہیں اس لئے درباروں کی جگمگاہٹ ان کے دل کو اتنا مسحور کرلیتی ہے کہ عوام کی زندگی کا مطالعہ انھیں خشک اور بے مزہ معلوم ہوتا ہے اور اسی لئے شبلی نظیر کی عام پسند زبان پر ان سے خفا ہیں۔

حالی نے گو نظیر کی زبان کے متعلق کوئی قطعی حکم نہیں لگایا اور تمام بوجھ اہلِ زبان پر ڈالدیا ہے۔ پھر بھی انھوں نے نظیر کو گرایا ہے اور اس کا سبب بھی یہی تھا کہ وہ خواص کی اصلاح کی طرف متوجہ تھے اور عوام کی طرف انھیں اعتنا نہ تھا۔ ڈاکٹر فیلن صاحب اپنی ڈکشنری کے دیباچے میں نظیر کی شاعری کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں "نظیر ایشیاء کا شیکسپیر ہے اور اس میں شک کرنے کی مجال نہیں"۔ سید احمد صاحب۔ مولف فرہنگ آصفیہ کی تعریف کا بھی قریب قریب یہی انداز ہے۔ تاریخ ادب اُردو کی رائے یہ ہے کہ "تنوع مضامین، ناصحانہ روش، وسیع النظری، ہر طبقہ کے

ساتھ دلچسپی خالص ہندوستانیت اور علی الخصوص ایک جدید رنگ کی ایجاد کے سبب سے نظیر پوری طرح اس کا مستحق ہے کہ اس کو شعرائے اُردو کی محفل میں ایک ممتاز جگہ دی جائے"۔ ان تذکروں کے علاوہ سب سے پہلے شخص عبدالغفور صاحب شہباز ہیں جنھوں نے نظیر کو اپنی تحقیقی کاوشوں کا مرکز بنا کر زندگانی بے نظیر ترتیب دی، انھوں نے نظیر کو اُردو کا شیکسپیر قرار دیا ہے۔ نظیر کی زبان کے متعلق سب حضرات کے یہاں اعتذار کا پہلو زیادہ ہے۔ لیکن اکابرین ادب میں وحیدالدین سلیم نے اس مسئلہ پر اپنی قطعی رائے پیش کر دی۔ وہ فرماتے ہیں :- "نظیر اکبرآبادی نے عام لوگوں کے میلے ٹھیلوں اور ان کے حالات و خیالات اور مشاغل زندگی کی ایسی صحیح اور سچی تصویریں کھینچی ہیں کہ کوئی شاعر انکا مقابلہ اس باب میں نہیں کر سکتا۔ عام شعراء نے اس کی زبان کو تسلیم نہیں کیا مگر یہ ان کی غلطی ہے"۔

نظیر کے متعلق اتنی متضاد رایوں کے بعد ایک چیز بہت واضح ہو جاتی ہے اور وہ یہ کہ نظیر نے نہ صرف شاعری میں اجتہاد کیا بلکہ زبان اور اسالیب بیان میں بھی۔ ان کے یہاں زبان اور کلچر کا امتزاج ہے۔ زندگی کی اقدار کا پتہ چلتا ہے اور وہ عوام سے قریب ہو کر شعر کہتے تھے۔ اُردو شاعری میں نظیر غالباً سب سے پہلا شاعر تھا جس نے سوچا کہ اُردو کی مروجہ شاعری میں غزل کو چھوڑ کر دوسری اصناف اختیار کی جائیں۔ اوزان و بحور میں اضافہ کیا جائے، گیتوں کے موضوعات کو سامنے رکھا جائے اور اس طرح گویا گیتوں میں ادبیت پیدا کر کے انھیں عوام کی چیز بنایا جائے۔

نظیر پہلے شخص تھے جنھوں نے محسوس کیا کہ مروجہ اُردو شاعری میں نہ زبان عوام کی ہے نہ اسے عوام کی زندگی سے کوئی واسطہ ہے۔ نہ اسلوب ایسا ہے کہ عوام اسے سمجھ سکیں، انھوں نے یہ بھی دیکھا کہ ادب اور زبان کو جو دربار کا سہارا ہے یہ بھی ختم ہونے والا ہے اور اسے دربار چھوڑ کر عوام کے در پر آنا پڑے گا۔

نظیر غزل کی تنسیخ نہیں چاہتے تھے بلکہ ادب و شاعری نے جو طبقاتی تقسیم قایم کر لی تھی اس کو مٹانا چاہتے تھے۔ عوام میں گیت مقبول تھے۔ نظیر نے گیتوں کی موسیقیت لی، مروجہ شاعری سے ردیف قافیہ لیا۔ موضوعات ہندوستانی رکھے۔ تصوف۔ فلسفہ اور بلند خیالی کا آسمان چھوڑ کر گوشت پوست کی زمین پر اُتر آئے۔

نظیر کا کلام پڑھنے سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انسان گھٹن سے اکدم باہر نکل آیا ہے اور خاص تازگی محسوس کرتا ہے۔ باتیں وہی ہیں جو غزل کا امتیاز خصوصی ہیں لیکن ڈھنگ بالکل نرالا اختیار کیا ہے۔ غزل کی تنگ دامانی کو اوروں نے بھی محسوس کیا اور بیان کے لئے وسعت کی خواہش کی لیکن ہمت کی صرف نظیر نے اور ایسے اصناف شاعری تلاش کئے جو تسلسل و ربط کو جگہ دے سکیں۔ اسی لئے وہ نظم کے موضوع پر سختی سے قایم رہتے ہیں۔

زبان کے معاملے میں نظیر بہت مطعون ہیں لیکن انھیں کے نزدیک جو زبان میں بھی کے قایل ہیں ——— جب اُردو شاعری پر دہلی کی مہر لگی تو زبان کی پاکیزگی اور فصاحت کی ٹکسال قایم ہو گئی اور صرف وہ سکے قبول کئے جانے لگے جن پر شعراء فارسی و اُردو کے حاکموں کی مہر لگی ہوئی ہو۔ ہر

لفظ کے استعمال کے لئے کسی قدیم شاعر کے شعر کی سند پیش کرنی لازم تھی یا نئے الفاظ شامل کرنے کے لئے شخصیت کا وقار ضروری تھا۔ متروکات کا دور شروع ہو گیا تھا۔ اس ترک و اختیار میں بھی دربار کا ہاتھ تھا، دہلی و اودھ کے درباریوں کی زبان جن میں شعرا بھی شامل تھے فارسی تھی۔ لیکن دکن سے جو زبان آئی وہ ہندو مسلم کلچر کے اتحاد سے بنی تھی اور عوام کی زبان تھی۔ ہندی الفاظ یا عوام کی زبان، دربار سے تعلق رکھنے والے حضرات کے مذاقِ سلیم پر گراں گزری۔ اس لئے کوشش کر کے ایسے ایسے الفاظ کو زبان سے خارج کرنا شروع کر دیا اور اس کو زبان کی اصلاح قرار دیا۔

ادبی یا علمی زبان بول چال کی زبان سے مختلف ہو یا نہ ہو لیکن شاعری کی زبان عوام سے الگ ہو کر پنپ نہیں سکتی۔ زبان کو پاکیزہ اور صاف ستھرا بنانا اپنی جگہ مستحسن فعل ہے لیکن اس میں عوام کو اپنے ساتھ لیکر چلنا ضروری ہے۔ زبان ذریعہ ہے افہام و تفہیم کا، لیکن اُردو کی مروجہ شاعری میں زبان مقصود بالذات بن گئی۔ نظیر ایسے شاعروں میں سے نہیں تھے۔ ان کا مقصد تجربات، واقعات اور تاثرات کا بیان ہے، زبان کو وہ دوسرا درجہ دیتے ہیں، وہ اثر کو دیکھتے ہیں زبان کی چاشنی کو نہیں۔ الفاظ ذریعہ ہیں، تجربات، مشاہدات، تفکرات و تاثرات کو حافظہ میں قایم رکھنے کا وہ ہمارے جذبات و خیالات کا ایک صوتی پیکر ہیں۔ جب کوئی جذبہ یا خیال اظہار کے لئے بے چین ہوتا ہے وہ اپنی اس صوتی پیکر میں ادا ہو جاتا ہے۔ اب اگر اسے ادا کرنے میں ہم اس کا خیال رکھیں کہ وہ پاکیزہ اور فصیح بنا کر ڈھال ڈھال کر نکالے جائیں تو تاثر ختم ہو جاتا ہے۔ نظیر نے تاثر قایم رکھا ہے اور خود ساختہ پاکیزگی اور فصاحت کے اصولوں کی پروا نہیں کی۔ اور جہاں کہیں ایجاد کی ضرورت ہوئی، الفاظ اس ڈھب سے ایجاد کر لئے کہ وہ عوام سے قریب تر ہوں۔

نظیر کا تیسرا اجتہاد ہمیں موضوعات و اسالیبِ بیان میں ملتا ہے۔ موضوعات کو دو بڑے حصّوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ ایک تو غزل کے مروجہ مضامین اور دوسرے غیر مروجہ مضامین۔ مروجہ میں حُسن و عشق اور عشق حقیقی و تصوف شامل تھا۔ نظیر کی شاعری کے مخاطب عوام ہیں اس لئے عشق حقیقی کی دشوار گزار گھاٹیاں عوام سے طے نہیں کرائیں اور کلیم الدین صاحب کا یہ فرمانا کہ "وہ عشق حقیقی سے بے خبر تھے"، ایک حد تک صحیح ہو سکتا ہے، لیکن اُردو کی مروجہ شاعری میں صوفیائے کرام یا خواجہ میر درد جیسے بزرگوں کو چھوڑ کر کتنے شعرا کو اس کی خبر تھی۔ اُردو کی مروجہ شاعری یا غزل میں تصوف کے بلند مضامین کے متعلق علامہ نیاز فتحپوری کی رائے دلچسپی سے خالی نہ ہو گی۔ انھوں نے لکھا ہے کہ:- "مجاز میں حقیقت کا مشاہدہ کرنے والے اور دخت رز کا رشتہ کوثر و تسلیم سے جوڑنے والے شاعر دو قسم کے تھے۔ ایک وہ جو قدرت کی طرف سے فکر موزوں تو لائے تھے لیکن چونکہ ان کے دل و دماغ کی ساخت جرأت رندانہ کی مقتضی نہ تھی اس لئے ان کا ملکۂ شاعری بجائے "قامت دوست" کے طوبیٰ پر صرف ہونے لگا یعنی جو گُناہ وہ یہاں نہ کر سکتے تھے اسے دوسری دُنیا پر اُٹھا رکھا۔ جہاں دُنیا کا ہر گُناہ عطیہ خداوندی کی حیثیت اختیار کر لیتا ہے یا اگر ہم زیادہ نگاہِ نقد سے کام لیں تو کہہ سکتے ہیں کہ ان کا احساس اس قدر لطیف نہ تھا کہ وہ دُنیاوی

عشق و محبت کو اپنے لئے جائز بنا سکتے۔ بہر حال ایک درد کو چھوڑ کر جن جن شعراء نے اپنی غزل گوئی کا مقصود ابتدا ہی سے فلسفہ و تصوف قرار دیا۔ ان میں سے ایک قسم تو وہ تھی جس کا ذکر ابھی کیا گیا۔ دوسری قسم ان شاعروں کی تھی جنھوں نے ابتدا میں تو سب کچھ وہی کہا جو فردوس گوش و نظر تھا۔ لیکن جب قویٰ میں کمزوری اور جذبات میں تھکن پیدا ہوئی تو وہ صرف فردوس کی باتیں کرنے لگے یعنی ان کی شاعری بجائے اس دنیا سے متعلق ہونے کے دوسری دُنیا سے وابستہ ہو گئی"۔

اگر نیاز صاحب کی جرات رندانہ کو نظر انداز کر دیا جائے تو ایک چیز مفید مطلب ضرور نکل آتی ہے اور وہ یہ کہ نظیر نے سماویت چھوڑ کر اجنبیت پیدا کرنے میں بڑا دلیرانہ اقدام کیا اور جب تصوف پر آئے تو اس میں بھی عوام کو سمجھانے کا راستہ انھوں نے وہ اختیار کیا جو فلسفہ۔ ویدانت تفسیر اور علم الکلام سے جدا ہے۔

مضامین تصوف میں سب سے زیادہ مشکل اور سب سے زیادہ آسان مضمون بے ثباتی دُنیا ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

۔ ۔ ۔ آسان اس لئے ہے کہ فنا اور موت و تقدیر کا

بننا اور بگڑنا ایسے عام واقعات ہیں کہ جنھیں دیکھنے اور محسوس کرنے کے لئے دقت نظر کی ضرورت نہیں۔ لیکن مشکل اسلئے کہ بے ثباتی دنیا کے نقشے کھینچنے میں شعرا نے ہمیشہ ایک مخصوص رنگ سے کام لیا ہے۔ یعنی سب نے دُنیا کو بُرا بتا کر ترکِ دنیا کا درس دیا ہے۔ لیکن نظیر نے بے ثباتی دُنیا کی تصویر کھینچنے میں بڑی احتیاط سے کام لیا۔ اس میں ترکِ دنیا کی تعلیم نہیں بلکہ عوام کے احساس کمتری کو دور کیا گیا ہے، انھوں نے دُنیا کو صرف بُرا بھلا کہنے پر اکتفا نہیں کیا بلکہ انھوں نے مفلسی کی بُرائیاں گنوا دیں کہ وہ کتوں کی طرح ایک استخواں پر لڑاتی ہے، شرم و حیا یہ اُٹھا دیتی ہے۔ رونا پیٹنا یہ مچوا دے۔ بلا کفن کے مُردے یہ گڑوائے۔ عزت یہ گنوائے۔ قیدی یہ بنائے۔ بھیک یہ منگوائے۔ دل یہ جلوائے۔ الغرض ان کی اس قسم کی نظمیں ایک مخصوص فلسفۂ زندگی کو بھی پیش کرتی ہیں یعنی یہ کہ:-

"پورے ہیں وہی مرد جو ہر حال میں خوش ہیں"۔ وہ دُنیا کے لذائذ کو گناہ قرار دیکر قانون فطرت اور منشائے فطرت سے انحراف نہیں کرتے بلکہ صاف صاف کہتے ہیں:- "عیش کر خوباں میں اے دل شادمانی پھر کہاں" اور "شادمانی گر ہوئی تو زندگانی پھر کہاں"۔

نظیر دُنیاوی لذائذ میں حُسن و عشق کے کرشموں ہی پر بس نہیں کرتے۔ بلکہ ان کی پرده در نگاہیں، قدرت کے مناظر کی نیرنگیوں کو بھی بے نقاب دیکھتی ہیں۔ مناظر فطرت کو سامنے رکھ کر شاعری کرنا نظیر سے پہلے رائج نہ تھا، اس کی ابتدا انھیں سے ہوئی اور سچ پوچھئے تو انتہا بھی انھیں پر ہوئی، کیونکہ دوسرے شعرا نے یا تو مبالغہ سے کام لیا یا مناظر قدرت کو دوسرے مقاصد کے تابع کر دیا، لیکن نظیر کے یہاں یہ بات نہیں ہے۔ مثلاً ان کی وہ نظمیں لیجئے جن میں انھوں نے موسموں اور

تہواروں کا ذکر کیا ہے جن میں ذاتی تاثرات اور جذبات کا اتنا گہرا رنگ شامل ہے کہ وہ بیانیہ شاعری کی حد سے نکل کر داخلی شاعری کی حد میں داخل ہوگئی ہیں۔ نیچر کی شاعری کرنے والوں میں انگریزی شاعر ورڈس ورتھ کا رتبہ بہت بلند مانا گیا ہے۔ اس کے یہاں نیچر۔ یا مناظر قدرت کی شاعری میں تین چیزیں ملتی ہیں۔ ایک یہ کہ قدرت اور اس کے مظاہر اپنی رعنائیوں سے ہمارے حواس ظاہری پر ایک لطیف اثر پیدا کرتے ہیں، گلاب کا پھول ہماری نگاہوں میں صرف گلاب کا پھول ہوتا ہے اور کچھ نہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ قدرت کے یہ مناظر انسان کے جذبات کے عمل اور ردِ عمل کے لئے ایک پس منظر کی حیثیت رکھتے ہیں اور اُن کا کام صرف یہ ہے کہ ہمارے جذبات و تخیلات میں ایک حرکت پیدا کر دیں۔ تیسرا درجہ اس قسم کی شاعری کا وہ ہے جب شاعر ان دونوں صورتوں سے بلند و بالا ہو کر زندگی کے دقیق مسایل اور فلسفۂ حیات کے چکر میں پڑ جاتا ہے اور یہی وہ مقام ہے جہاں ورڈس ورتھ کی شاعری عوام کی فہم سے بالاتر ہو جاتی ہے۔ نظیر کے یہاں حالی اور اسمٰعیل کی طرح صرف حسنِ فطرت کی عکاسی نہیں، اقبال کی سی فلسفہ طرازی نہیں۔ اُنکے یہاں فطرت کی اہمیت پس منظر کی سی ہے اور ان کا اصل موضوع انسان ہے، اندھیری رات اس لئے پسند ہے کہ عاشق کے بہت کام آتی ہے۔ آندھی اس لئے اچھی تھی کہ یار سے مڈبھیڑ ہوگئی۔ چاندنی رات اس لئے یاد آتی ہے کہ :-

"جی ہی کی جی میں رہ گئی"۔ برسات کی بہار سے خود بھی لطف اندوز ہوتے ہیں اور والہانہ کیفیت سے کہہ اُٹھتے ہیں:-

"کیا کیا مچی ہیں یاروں برسات کی بہاریں"۔ تہواروں پر ان کی نظمیں زیادہ تر ہولی۔ دوالی۔ جنم اشٹمی وغیرہ ہندو تہواروں سے تعلق رکھتی ہیں، کیونکہ ہولی دوالی اور کنھیا جی میں جو رومانیت پائی جاتی ہے وہ مسلمانوں کے تہواروں میں نہیں ہے۔ دوسری وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ ہندو تہوار ہندوستان کے موسموں اور عوام کی زندگی سے تعلق رکھتے ہیں اور ان کو موقعہ ملتا ہے کہ وہ ہندوستان کے تمدن و تہذیب اور یہاں کے رسم و رواج کے روشن و تاریک پہلو کو پیش کر سکیں۔ 'آگرہ کی تیراکی'۔ 'کوراپرتن' اور 'اکبر آباد' کی نظموں سے اُن کی وطنی محبت عیاں ہے اور اس زمانہ کے باہمی ارتباط اور ہندو مسلم عوام کی یک جہتی کا ثبوت ہیں۔ ان کا اخلاقی نظریہ بھی بالکل عملی پہلو لئے ہوئے ہے۔ ان کے درس اخلاق میں جلہ کشی۔ ریاضت اور فقر کے دشوار گزار راستے طے کرنے کی ہدایت نہیں بلکہ اس کا نچوڑ یہ بتایا ہے کہ :- "اللہ آبرو سے رکھے اور خود بیت" ان کے نزدیک یہ دونوں چیزیں نہ صرف ضروری ہیں بلکہ سلطنت ہفت اقلیم سے بھی بہتر ہیں۔ 'آدمی نامہ' میں بہت محبت آمیز مساوات کی تلقین ہے، جو ذلیل سے ذلیل طبقہ کے انسان کو بھی آدمیت کے دائرہ سے خارج نہیں ہونے دیتی، اور اسی لئے وہ غیر مسلم بانیان مذہب کی تعریفوں کے بھی گیت گاتے ہیں۔ الغرض عوام کے نقطۂ نگاہ سے ہمدردی کی مکمل تصویر سوا نظیر کے اور کہیں نہیں ملتی۔ کیا باعتبار زبان اور کیا باعتبار موضوع اور کیا بہ لحاظ اسلوب بیان وہ عوام کے شاعر ہیں اور ان کی شاعری دراصل عوام کے گیتوں کا دوسرا چربہ ہے۔

بسم اللہ بیگم

اشاریت جنسی توانائی اور نفسیات اجتماعی

جماعت میں شامل ہونے کے بعد فرد میں جو دماغی تبدیلی اور ذہنی گراوٹ پیدا ہوتی ہے، اس سے کم و بیش ہم سب واقف ہیں لیکن ان کے نفسیاتی وجوہ کیا ہیں ؟

اس میں شک نہیں کہ جب ہم دوسروں پر کوئی جذبہ طاری دیکھتے ہیں تو بجنسہ وہی کیفیات خود ہم میں پیدا ہو جاتی ہیں۔ مثلاً مجمع اگر مشتعل ہے تو اس کے ایک ممبر کی حیثیت سے ہم پر بھی اشتعالی کیفیات طاری ہو جائیں گی، لیکن ایسا کیوں ہوتا ہے ؟ فرائیڈ اس کے جواب میں تحریک یا اشاریت کو پیش کرتا ہے، اس کا خیال ہے کہ اشاریت یا تحریک (Suggestion) انسانی دماغ کے لئے ایک بنیادی ستون کی سی حیثیت رکھتی ہے۔ برن ہائم (Bernheim) مشہور ماہر نفسیات کا بھی یہی خیال ہے کہ اس دماغی تبدیلی کا باعث اشاریت کی بے پناہ قوت ہوتی ہے اشاریت یا (Suggestion جیسا کہ اس لفظ سے ظاہر ہوتا ہے اُن الفاظ اور اشارات کا نام ہے جو مناسب موقعے اور خاص حالات کے تحت انسان کو حد درجہ متاثر کرتے ہیں اور مخاطب کو بے بس کر کے اپنی بات منوا لیتے ہیں۔

جماعتی نفسیات پر مزید روشنی ڈالتے ہوئے پروفیسر فرائیڈ نے جنسی توانائی یا[1] Libido سے کام لیا ہے لیبیڈو (Libido) کے نظریہ نے نفسیاتی اُلجھنوں اور ہسٹریا وغیرہ کے علاج میں خاصی مدد دی ہے۔ جہاں تک اس لفظ کا تعلق ہے یہ جذبات کے نظریہ سے لیا گیا ہے، اس نام سے پروفیسر فرائیڈ کی مراد اُن تمام رجحانات اور جبلتوں کی توانائی ہے جن کو محبت کی حدود میں داخل کیا جا سکتا ہے۔ ہر محبت کا اہم جزو جنسی محبت (Sexual love) ہوتا ہے جس سے ماں باپ یا اولاد کی محبت، دوستوں کی محبت، انسانیت کی محبت اور مادی و غیر مادی اشیاء کی محبتوں کو بھی خارج نہیں کر سکتے ہمارے اس دعویٰ کی دلیل وہ نفسیاتی تجربات ہیں جو دماغی امراض کے مریضوں پر کئے گئے ہیں مختلف جنس کے افراد کے تعلقات میں یہ جنسی توانائی، جنسی تسکین کا ذریعہ ڈھونڈھتی ہے اور دوسرے حالات میں اس تسکین کا راستہ مسدود پا کر وہ دوسری شکل اختیار کرتی ہے مگر مگر اس کی صورت اتنی مسخ نہیں ہوتی کہ پہچانی

---

[1] اس سے بہتر لفظ میری سمجھ میں نہ آسکا اگر کوئی صاحب بتا سکتے ہوں تو مطلع فرمائیں۔ ویسے میرا تو خیال ہے کہ اس لفظ کو اس کی اصلی صورت ہی میں رکھا جائے تو بہتر ہے۔

نہ جاسکے، زبان نے لفظ محبت کو اتنی وسعت دیکر واقعتاً ایک زبردست فطری حقیقت کا انکشاف کیا ہے۔ محبت سے بے شمار باتوں کا تعلق ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ صرف جنسی توانائی یا (Libido) کے اظہار کا نتیجہ ہے۔

اب ہم گروپ (یا جتھوں) کے افراد کے درمیان "جذباتی تعلق" (Emotional tie) کے نظریہ کو سامنے رکھ کر گروپ کی نفسیات پر غور کرتے ہیں۔

مختلف گروپس (جتھوں) کے بارے میں جب ہم غور کرتے ہیں تو ان میں مختلف صفات کا پتہ چلتا ہے جن میں سے بعض بہت عارضی ہوتی ہیں اور بعض مستقل۔ کچھ جتھے ایسے بھی ہوتے ہیں جن کے افراد میں ہم جنسی دیکھی پائی جاتی ہے اور بعض میں اختلاف۔ علاوہ ازیں ہم جتھوں کو فطری اور مصنوعی کے نام سے بھی موسوم کرسکتے ہیں، مصنوعی تو وہ جن کے قیام کے لئے خارجی طاقت کی ضرورت ہو اور فطری وہ جو خارجی مدد کے بغیر خود قایم رہتے ہیں مثلاً کنبہ و خاندان وغیرہ۔ علاوہ اس کے قدامت پرست جتھوں اور منظم و مہذب جتھوں میں بھی فرق ہوسکتا ہے، ان اقسام کے علاوہ جس پر فرائیڈ نے سب سے زیادہ زور دیا ہے وہ بارہنما اور بے رہنما جتھے ہیں۔

منظم اور مصنوعی جتھوں کی بہترین مثالیں چرچ اور فوج میں ملتی ہیں۔ یہ دونوں اس وجہ سے مصنوعی جتھے ہیں کہ اُن کے قیام کے لئے خارجی اسباب اور طاقتوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ فوج میں کمانڈر انچیف اور چرچ میں پادری یا عیسیٰ کی ہستی لیڈر کی جگہ پر ہوتی ہے۔ دونوں جتھوں کے افراد میں نظم صرف اس وجہ سے قایم رہتا ہے کہ وہ ہمیشہ اس فریب میں مبتلا رہتے ہیں کہ اُن کا رہنما ان پر یکساں مہربان ہے اور ساری تنظیم کا مدار اسی فریب محبت پر ہے، حضرت عیسیٰ کی حیثیت اُن کے متبعین کے نزدیک ایک بڑے بھائی کی سی ہے چنانچہ مریدوں پر جتنے فرایض عاید ہوتے ہیں وہ اسی محبت کے باعث ہیں۔ اس دعویٰ کا ثبوت کہ گروپ کا وجود محبت کے رشتے ہی پر قایم ہے فوج میں بھگدڑ پڑنے سے ملتا ہے۔ بھگدڑ کی صورت میں یہ باہمی رشتۂ محبت ٹوٹ جاتا ہے، نہ تو لیڈر کا وجود رہ جاتا ہے اور نہ اس کے متبعین کا۔ سپاہی افسروں کے احکام کی پروا نہیں کرتے اور صرف اپنی اپنی جان بچاکر بھاگ نکلتے ہیں۔ اس موقع پر میگڈوگل کا یہ خیال کہ افراد میں خوف و ہراس چھوت کی بیماری کی طرح پھیل کر انتہائی شدت اختیار کرلیتا ہے بالکل صحیح معلوم ہوتا ہے۔

فوج میں انتہائی خوف و ہراس دو صورتوں میں پیدا ہوتا ہے اول تو خطرہ کے شدت اختیار کرنے کی صورت میں اور دوئم افراد کے درمیان باہمی رشتۂ محبت ختم ہوجانے کی صورت میں، لیکن اکثر ایسا ہوتا ہے کہ خطرہ کی شدت اتنی ہی ہوتی ہے جس کو فوج اس سے پہلے مواقع پر برداشت کرچکی ہے لیکن محبت کے رشتے ٹوٹنے اور لیڈر سے بددلی کی صورت میں وہی خطرہ فوج کی ترتیب ختم کردیتا ہے، تاریخ سے سیکڑوں ایسی مثالیں ملتی ہیں کہ صرف لیڈر کا مارا جانا فوج کو شکست خوردہ بنادینے کے لئے کافی ہوا، اگرچہ اس وقت وہ فوج مجموعی طور پر مخالفین پر غالب آرہی تھی۔ اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ محبت کا جو رشتہ سپہ سالار کی موجودگی میں سپاہیوں اور اس کے درمیان قایم تھا اس کے ختم ہوتے ہی

ٹوٹ گیا اور پھر سپاہیوں کا باہمی تعلق بھی ختم ہو گیا۔

بعینہٖ یہی صورت چرچ میں پیدا ہو سکتی ہے۔ مذہبی گروہ کا اثر ختم ہونے کی مثال فرائیڈ کیتھولک چرچ کے ایک واقعہ سے دیتا ہے، یہ واقعہ ایک ناول میں مرقوم تھا۔ اس میں چند سازشیوں نے مل کر یہ افواہ مشہور کر دی کہ حضرت عیسیٰ کی قبر یروشلم میں ایک خاص مقام پر موجود ہے اور اس کی تصدیق کے لئے کسی بڑے سینٹ کا حوالہ دیا۔ یہ واقعہ حقیقتاً ایسا تھا کہ اگر اس کو صحیح مان لیا جائے تو پھر مذہب عیسوی کی بنیاد ہی ختم ہو جاتی ہے کیونکہ عیسائیوں کا عقیدہ ہے کہ حضرت عیسیٰ کا جسم صلیب پر چڑھائے جانے کے بعد آسمان پر اُٹھا لیا گیا۔ بہرحال اس افواہ کا نتیجہ یہ ہوا کہ جرائم کی تعداد بڑھ گئی اور سارے یورپ کی تہذیب تھوڑے عرصہ کے لئے خطرہ میں نظر آنے لگی، خیر خدا خدا کر کے اس سازش کا راز فاش ہوا اور تب جا کر جرائم ختم ہوئے۔

چرچ میں سراسیمگی پھیلنے سے افراد خوفزدہ ہونے کے بجائے ایک دوسرے کی طرف مخاصمانہ رویہ اختیار کر لیتے ہیں لیڈر کی موجودگی ہی میں باہم گرمتفق اور دوسرے مذہب والوں کے خلاف اپنا رویہ درست رکھتے ہیں۔ اس کا صرف یہی نفسیاتی سبب ہے کہ جن لوگوں کو ہمارا مذہبی پیشوا پسند نہیں کرتا یا جو ہمارے رہنمائے محبت نہیں رکھتے اُن سے کیوں محبت کے تعلقات رکھے جائیں۔ کوئی مذہب محض خواہ وہ خدا ترسی اور انسان دوستی کا کیسا ہی علمبردار کیوں نہ ہو اس جذبہ پر غالب آنے سے قاصر رہتا ہے۔ چنانچہ بنیادی طور پر ہر مذہب اپنوں سے محبت اور دوسروں سے نفرت کرنا سکھاتا ہے اور اسی لئے مذہبی جنون نفسیاتی طور پر قابل معافی ہے اور لامذہب لوگ بہتر صورت میں رہتے ہیں۔ موجودہ دنیا میں مذہبی جنون ایک حد تک کم ہو گیا ہے (اگرچہ ہندوستان کے موجودہ کارناموں کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے ہمارا یہ دعویٰ باطل ہو جاتا ہے) لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ انسان کی شقاوت اور بے رحمی و سنگدلی کے جذبے میں کوئی انحطاط آگیا ہے، نہیں؟ — مذہب کی جگہ سیاسی اعتقادات نے لے لی ہے اور ایک کمیونسٹ، غیر کمیونسٹ سے اسی طرح متنفر رہتا ہے جیسا کہ ایک کٹر ملا کسی دہریے سے۔

اگر کل کو کمیونزم ہندوستان میں پھیل جائے تو لوگ دیکھیں گے کہ کمیونسٹ، کس طرح مذہب پرستوں پر ظلم توڑتا ہے۔ گروپ کے سلسلہ میں ایسی اور بہت سی باتوں پر غور کرنا ہے اول تو یہ کہ انسانوں کا ہر اجتماع، گروپ کہلانے کا اس وقت تک مستحق نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس کے افراد میں رشتۂ محبت نہ قائم ہو جائے، لیکن ہم یہ ضرور کہہ سکتے ہیں کہ انسانوں کے ہر اجتماع میں یہ نفسیاتی کیفیت پیدا کر لینے کی صلاحیت ضرور ہوتی ہے۔ علاوہ ازیں ہمیں بارہنما اور بے رہنما گروپس کا فرق بھی ملحوظ رکھنا ہے اور نیز یہ کہ بعض گروپس میں لیڈر کی جگہ ایک خیال یا ایک تصور لے سکتا ہے جیسا کہ مذہبی قسم کی جماعتوں میں ہو جاتا ہے اور یہی خیال یا تصور پھر کسی سکنڈری لیڈر کی شکل اختیار کر سکتا ہے اور اس لیڈر کی مختلف اقسام بھی ہو سکتی ہیں۔ یہ خیال اور تصور منفی صورت بھی اختیار کر سکتا ہے یعنی اس میں بجائے

محبت کے کسی شخص یا ادارے سے نفرت کا شدید جذبہ موجود ہو اور پھر یہی جذبۂ نفرت افراد میں ہم آہنگی اور ارتباط پیدا کرے - نفسیاتی تجزیہ سے پتہ چلتا ہے کہ دو افراد کے درمیان تعلقات محبت خواہ وہ دوستی کی بنا پر ہوں یا شادی کے باعث یا جذبہ پدرانہ وغیرہ کی شکل میں ایک قسم کی نفرت و بیزاری فریقین کے مابین چھوڑ جاتے ہیں جن کو ہر فرد اپنی اپنی جگہ بھول جانے کی کوشش کرتا ہے - بجنسہٖ یہی چیز افراد کی بڑی جماعت کے آپس میں میل جول سے پیدا ہوتی ہے - دو خاندان جن میں شادی بیاہ کے تعلقات قایم ہوتے ہیں ان میں سے ہر ایک دوسرے پر فضیلت ظاہر کرنے کے لئے مجبور ہوتا ہے - پاس پاس کے قصبات میں بسنے والے ایک دوسرے سے عام طور پر شدید رقابت کا اظہار کرتے ہیں اسی طرح دو اقوام جو ایک ہی قدیم خاندان کی دو شاخیں ہوتی ہیں ایک دوسرے سے دست و گریباں نظر آتی ہیں مثال کے طور پر آئرلینڈ اور انگلینڈ کے رہنے والوں کو لیجئے، انگریز ہمیشہ آئرش کا مذاق اڑائے گا، اسی طرح جنوبی جرمنی کے رہنے والے ملک کے شمالی حصے کے رہنے والوں سے کبھی برابری کا برتاؤ نہیں کر سکتے - بعض دفعہ جب یہی جذبہ محبوب کے خلاف کارفرما ہوتا ہے تو اس وقت ہم اس کے جواز کے عجیب دلایل پیش کرتے ہیں -

اجنبیوں کے لئے اکثر ہم میں کھلم کھلا غیر ہمدردانہ خیالات پیدا ہوتے ہیں، یہ اسی خودستائی اور اپنے سے محبت کا نتیجہ ہوتا ہے کہ ہم دوسروں کی تنقید برداشت نہیں کر سکتے کیونکہ ان کی تنقید کے ساتھ ساتھ ہم کو اپنی شخصیت خطرے میں نظر آتی ہے -

لیکن گروپ میں داخل ہوتے ہی ہمارے ان تمام تعصبات کا خاتمہ ہو جاتا ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے اندر ایک قسم کی ہم آہنگی پیدا ہو گئی ہے لیکن یہ چیز صرف اسی وقت تک قایم رہتی ہے جب تک ہم گروپ میں شامل ہوں - اس غیر معمولی کیفیت کا سبب فرائیڈ اسی رشتۂ ارتباط و محبت کو قرار دیتا ہے جو افراد کو ایک دوسرے سے وابستہ رکھتا ہے اور ایک گروپ ہی پر کیا منحصر ہے ساری دنیا میں وابستگی کا باعث ہی جذبۂ محبت ہے جو انسان کو خودستائی و خودبینی کے تنگ دائرہ سے نکال کر اجتماعیت کے بڑے سمندر میں غرق کر دیتا ہے - جنسی محبت میں بھی یہی جذبہ موجود رہتا ہے اور گروپ کے افراد کو یکجا کرنے میں بھی یہی رشتۂ محبت کام کرتا ہے -

خواجہ جلیل احمد ام - اے

مذہب اور فلسفۂ مذہب

دونوں معہ محصول دو روپے (عہ)

منیجر نگار لکھنؤ

شاد عظیم آبادی کی غزلوں پر ایک نظر

شاد عظیم آبادی اُردو ادب کے ہر حلقہ میں ایک مستند غزل گو تسلیم کئے جا چکے ہیں - انھوں نے غزل کے علاوہ دوسری صنفوں میں بھی دادِ سخن دی ہے - خصوصاً مرثیہ میں ان کا رنگ بہت نکھرا ہوا ہے، لیکن جس چیز نے ان کو حیاتِ جاوداں عطا کی وہ ان کی غزل گوئی ہے -

شاد ۱۸۴۶ء میں پیدا ہوئے - ۸۳ برس کی عمر پائی اور ۱۹۲۹ء میں انتقال فرمایا - ان کی شاعری کا آغاز ۱۸۶۶ء سے ہوتا ہے جبکہ ان کی عمر بیس سال کی تھی - اس وقت تک اُردو غزل رسمی اور مصنوعی بن چکی تھی لکھنؤ اسکول کے رجحانات کی گیرائی کا یہ عالم تھا کہ غالب اور مومن کی شاعری کو بھی وہ توجہ اور مقبولیت حاصل نہ ہو سکی جس کی وہ مستحق تھی - ۱۸۵۷ء کے ہنگامہ نے ان رجحانات کو اور تقویت پہونچائی - لوگوں کے دل مجروح، ذہن مغلوب تھے اور فکر و عمل کی قوت مسلوب ہو چکی تھی - سیاسی ماندگی اور اقتصادی خستہ حالی سے پیدا ہونے والی تلخی کا اقتضا یہ تھا کہ زندگی کے سنگین حقائق اور زمانہ کے مطالبات سے بچنے کے لئے کوئی پناہ گاہ تلاش کی جائے - فراری ذہنیت کی اس جذباتی ضرورت کو پورا کرنے کے لئے ضروری تھا کہ بے کیف خیال آفرینی اور بے لطف صنعت آرائی سے دست کش ہو کر غزل میں شوخیِ مضمون اور لطافت بیان پیدا کی جائے، چنانچہ امیر اور داغ وغیرہ کی کوششوں کا یہی نصب العین تھا اور وہ بڑی حد تک کامیاب ہوئے لیکن اعتدال کا دامن ان کے ہاتھ سے بھی چھوٹ گیا - نتیجہ یہ ہوا کہ شوخی اور بیباکی آوارگی اور بے حیائی کی حد تک پہونچ گئی -

آزاد اور حالی کی نبض شناسی نے محسوس کیا کہ غزل کی یہ رفتار بمنزلہ تپ دق کے ہے جس کا صحیح علاج دوا سے زیادہ فضا کا محتاج ہے - چنانچہ صحت مند اور حیات بخش فضا کی تخلیق کے لئے آزاد نے ۱۵ اگست ۱۸۶۷ء کو ایک انجمن قایم کر کے مناظمہ کی بنیاد ڈالی جس میں حالی بھی ان کے رفیق کار تھے - ان کا خیال تھا کہ غزل کی اصلاح صرف ذہنیت اور ماحول کے تعمیری انقلاب پر منحصر ہے - حالی نے خود قدیم رنگِ تغزل کو ترک کر کے نیا انداز اختیار کیا - اور اسی کے ساتھ "مقدمۂ شعر و شاعری" میں غزل کی اصلاح کے طریقے بھی بتائے اگرچہ ان تمام کوششوں کے باوجود بیسویں صدی کی پہلی دہائی تک اُردو غزل کی رسمی حیثیت میں کوئی بنیادی تغیر نہیں پیدا ہو سکا لیکن آزاد اور حالی نے جس ذہنی انقلاب کی تخم ریزی کی تھی وہ بار آور ہو کر رہا - رجعت پسندی اور قدامت پرستی کا سیلاب تھم گیا، مغربی علوم کے مطالعے نے

نوخیز طبقے کو غزل کی رسمی حیثیت سے متنفر کر دیا۔ نظم کی طرح غزل میں بھی ایک نئے دور کی ضرورت محسوس کی جانے لگی چنانچہ ۱۹۱۸ء کے بعد غزل کو زندگی کے مذاق نو سے ہم آہنگ کرنے کی شعوری کوشش عمل میں آئی۔

یہ ہے وہ تاریخی ماحول جس میں شادؔ کی شاعری نے آنکھ کھولی اور نشو و نما پائی۔ لیکن ان کی شاعری سرتاسر ماحول کی تابع نہیں تھی۔ وہ ایک ماحول میں پیدا ہوئی اور دوسرے ماحول کی تعمیر میں اس نے حصہ لیا۔ اس لحاظ سے شادؔ قدیم رنگ تغزل کے بھی پیرو ہیں اور جدید غزل کے بھی پیش رو۔ ان کے کلام کو ہم دو حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں۔ ایک وہ جس میں شادؔ لکھنؤ اسکول سے زیادہ متاثر معلوم ہوتے ہیں۔ دوسرا وہ جس میں شادؔ کے سر سے "رسوم و روایات" کا خمار اُتر چلا ہے اور ان کی تخلیقی صلاحیتیں جلوہ ریز ہیں۔ وہ جو کچھ کہتے ہیں سوچنے اور محسوس کرنے کے بعد کہتے ہیں۔ سچے احساسات اور فطری جذبات کے ساتھ ساتھ زندگی کے حقایق اور نئے رجحانات کی بھی ترجمانی کرتے ہیں۔ آیئے انکے کلام کے دونوں حصوں پر تفصیلی نظر ڈالی جائے۔ مثلاً عشق و محبت کو شعرائے سلف نے بالعموم مرض اور جنون سے تعبیر کیا ہے۔ میرؔ کا شعر ہے :-

محبت ہے یا کوئی جی کا ہے روگ — سدا میں تو رہتا ہوں بیمار سا

اور غالبؔ کا نظریہ ہے :- " کہتے ہیں عشق جس کو خلل ہے دماغ کا"۔ شادؔ، میرؔ اور غالبؔ دونوں سے متفق ہیں :-

رگڑواتا ہے برسوں ایڑیاں بیمار الفت سے — یہ عشق کینہ خود دو دن کی بیماری نہیں دیتا

نہیں تفرقہ کوئی عشق و جنوں میں — نسب ایک ہے ایک ہی خاندان ہے

شعرائے قدیم کے یہاں ناز و نیاز کا فرق زمین و آسمان کے فرق کا مترادف ہے۔ ان کی نگاہ میں محبوب "نازشِ حیات" اور عاشق "ننگ کائنات" کی حیثیت رکھتا ہے۔ وہ حسن و عشق کے باہمی رشتے کو بندۂ و آقا اور شاہ و گدا کے رشتے سے تعبیر کرتے ہیں۔ شادؔ بھی اسی نقطۂ نظر سے ہم آہنگ ہیں :-

کچھ اختیار ہے؟ مالک عروج دے جس کو — وہ شہسوار کہاں اور مرا غبار کہاں

محبوب کی سنگ دلی، کم نگاہی اور کج ادائی، عاشق کی عدم خودداری، ذلت کشی اور سخت جانی، رقیب کی رخنہ اندازی اور دست درازی وغیرہ اُردو شاعری کی وہ منزلیں ہیں جن پر سیکڑوں شعرا کے نقوشِ پا مرتسم ہیں۔ شادؔ بھی ان منزلوں پر اپنا نقش جماتے نظر آتے ہیں :-

حسرت عرض مدعا خوب ہوئی ہمیں نصیب — بات کا بھی نہیں جواب بل بے تری رکھائیاں

ترچھی نظر سے لے کے کام پھیر کے منہ چلے گئے — ہائے رے کم نگاہیاں ہائے رے کج ادائیاں

جس دور میں شادؔ کی شعر گوئی کا آغاز ہوا، لکھنؤ اسکول کے مبتذل رجحانات اُردو شاعری پر غالب تھے۔ چنانچہ شادؔ کی شاعری بھی لکھنؤ اسکول سے متاثر ہوئی۔ لیکن چونکہ وہ فطرتاً ثقہ اور متین شخص تھے اس لئے اپنے آپ کو موہاف و دوپٹہ کی شاعری

سے بچائے گئے۔ اور نہ صرف ہیجان انگیز مضامین اور مبتذل خیالات سے احتراز کیا بلکہ صنائع و بدائع کے استعمال اور لب و لہجہ کی نسائیت سے بھی اپنی شاعری کے دامن کو آلودہ نہیں ہونے دیا۔

ابتدا میں ناسخ کی طرح شادؔ کا رجحان بھی سادہ اور عام فہم الفاظ کی بجائے عربی اور فارسی کے ثقیل اور نامانوس الفاظ کی طرف زیادہ تھا۔ مثلاً:۔

ہیں گرد و پیش رحمت کے فرشتے طرفہ گویاں — پری تختِ رواں پر آئی یا کشتی میں جام آیا

دہی ہے کاوشِ مرغولہ ہائے طرۂ دوست — وہی تطاولِ شب ہائے تار باقی ہے

اسے اُردو غزل اور شادؔ کی خوش نصیبی سمجھئے کہ ان کا یہ رجحان (ثقالت پسندی) مستقل یا دیر پا ثابت نہ ہوا۔ داغؔ کی سلاست بیان اور محاورہ بندی نے انھیں بھی اپنی طرف مایل کر لیا، چنانچہ محاورات کی برجستگی، اور اندازِ بیان کی سادگی کی چند مثالیں ملاحظہ ہوں:۔

وہ تیغ تو لے کھڑے ہوئے تھے بہت سے موقع تھے یونتو ہم کو — علاوہ اسکے کہ سر جھکا دیں کچھ اور ہم سے تو بن نہ آیا،

وحشت نے ہاتھ چھوتے ہی پہونچا پکڑ لیا — بغلوں تلک پہونچ گئے چاک آستین کے

یہ دُنیا ہے اے شادؔ ناحق نہ اُلجھو — ہر اک کچھ تو اپنی سی آخر کہے گا،

شادؔ کے بعض اشعار اسلوب بیان، اندازِ خیال، سلاستِ خیال اور شوخیِ مضمون کے اعتبار سے داغؔ کی یاد دلاتے ہیں:۔

نشۂ جوشِ جوانی میں کسے شک ہے مگر — یوں نہ چلئے جھوم کر یہ چال متوالوں کی ہے،

قابلِ بیاں کے ہجر کی روداد بھی نہیں — سچ پوچھتے ہیں آپ تو اب یاد بھی نہیں

نہ کیوں نگاہ میں واعظ کی مے بری ہوتی — کبھی غریب نے چوری چھپے تو پی ہوتی،

شادؔ کے یہاں شوخی اور بانکپن بہت کم ہے۔ لیکن ہم اس کمی کو صرف ان کی طبیعی متانت کا نتیجہ نہیں کہہ سکتے کیونکہ شادؔ اپنے کلام میں جوانی کی زندہ دلی سے بھی محروم نظر آتے ہیں اور ممکن ہے کہ اُن کی زندگی کے تلخ حقایق ان اشعار میں پنہاں ہوں:۔

سرگزشت اپنی کیا سناؤں شادؔ — رشکِ پیری مری جوانی تھی

کب سے پکارتا ہوں جوانی کدھر گئی — کیا زندگی کی راہ میں کم بخت مر گئی

حُسن و عشق کے علاوہ عرفان و تصوف، جبر و قدر، خودی و بیخودی اور تسلیم و رضا کے متعلق شادؔ نے جن عقاید کا اظہار کیا ہے ان میں بھی شادؔ کا ذاتی تفکر نمایاں نہیں ہے۔ دورِ حاضر میں فانیؔ نے نہایت شد و مد کے ساتھ جبر کے عقیدہ کی ترجمانی کی ہے۔ پھر بھی ہم ان پر تقلید پرستی کا الزام عاید نہیں کر سکتے کیونکہ انھوں نے مسئلۂ جبر پر اپنے نظریہ کو اس انداز سے پیش کیا ہے کہ وہ نظریہ ان کے ذاتی غور و فکر کا نتیجہ معلوم ہوتا ہے، شادؔ کے یہاں یہ ذاتی تفکر مفقود ہے۔

ایک شعر ملاحظہ ہو :-

اپنی ہستی کو غم و درد و مصیبت سمجھو موت کی قید لگا دی ہے غنیمت سمجھو

شاد کے یہاں خودی کا تصور بھی وہی ہے جو اساتذۂ سلف نے پیش کیا ہے :-

مے خودی نے کچھ ایسا دلوں کو مست کیا کسی نے دھیان نہ پھر سوئے بود و ہست کیا

جبر کے مسئلے پر بھی وہ اپنے پیش رووں کے ہم نوا ہیں :-

نہ اپنا آپ میں مالک نہ شادی اور نہ غم میرا مجھے اے زندگی آزاد کر گھٹتا ہے دم میرا

کوئی قطرہ تو خم سے ڈھال لیں بے اذن کیا ممکن یہ میخانہ ہے ساقی کا یہاں کیا اختیار اپنا

شاد نے خمریات پر بھی توجہ کی ہے لیکن زیادہ تر رسمی - وہی شراب کی رندانہ تعریف، وہی زاہد کی عدم مے نوشی پر طنز وہی ساقی کی نشیلی آنکھوں کا تذکرہ جو قدماء کے عہد سے چلا آرہا تھا ان کے یہاں بھی ہے اور اس میں بھی کیف و سرور اور جوش و مستی کے عناصر بہت کم ہیں۔

یہاں تک میں نے جو کچھ عرض کیا وہ شاد کی رسمی اور تقلیدی شاعری سے متعلق ہے۔ اب آیئے انکی غزلوں کے دوسرے حصے پر بھی ایک نظر ڈال لیں۔

شاد کی غزلوں کے دوسرے حصہ کو تخلیقی یا فکری حصہ کہہ سکتے ہیں کیونکہ اس کی سب سے نمایاں خصوصیت انکا اپنا غور و فکر ہے۔ اس حصے کا مطالعہ کرنے پر جو بات سب سے پہلے محسوس ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ شاد کی طبیعت اختراعی مادہ سے بہرہ مند تھی یہ اور بات ہے کہ ناسازگار ماحول نے اس مادے کو بہت عرصے تک اُبھرنے کا موقع نہیں دیا۔ لیکن جب قشاریہ پرستی کا سیلاب تھم گیا اور ان کی تخلیقی صلاحیت میں سلسلۂ جنبانی ہوئی تو انھوں نے محسوس کیا کہ حُسن و عشق کی روایتی داستان گوئی کا دور ختم ہو چکا ہے اور اب وقت و زندگی کے نئے تقاضوں کو موضوع سخن بنانا چاہیئے چنانچہ وہ خود فرماتے ہیں :-

قیس و لیلیٰ کی حکایت سن چکے ہو خوب شاد اب نئے قصے سنو ہم سے وہ افسانے گئے

اس "نئے قصے" کے پردے میں نئے تصورات، نئے نظریات، نئے خیالات، نئے رجحانات، نئی تعبیرات اور نئے اسلوب نے اُردو غزل میں جگہ پائی۔

حُسن و عشق سے شروع کیجئے۔ شاد کی غزلیات کے تقلیدی حصہ میں حُسن و عشق کی نسبت ان کے خیالات آپ کو معلوم ہیں۔ وہ عشق کو جنون و مرض سے تعبیر کرتے تھے اور حُسن کو بے رحمی اور بے دردی کے سوا کچھ نہ سمجھتے تھے لیکن ان کی غزلیات کے تخلیقی حصے میں عشق و محبت کے متعلق ان کے تصورات یہ ہیں :-

درد اُلفت سے قوی ہوتی ہیں روحیں تن میں اور بڑھتا یہ مرض شاد تو اچھا ہوتا

دورِ حاضر کے شعرا محبت کو ایک "طرزِ زندگی" نہیں بلکہ "زندگی کا آلۂ کار" سمجھتے ہیں وہ عشق کو صرف روح و قلب میں محسوس نہیں کرتے بلکہ اپنے پورے کردار پر اثر انداز پاتے ہیں۔ لیکن محبت کا یہ تصور موجودہ شعرا کا پیدا کیا ہوا نہیں ہے، اب سے پہلے اس تصور کی جھلک شادؔ کے یہاں نظر آتی ہے۔

داغِ وحشت مرے سینہ سے مٹایا تو نے دے کے اُلفت مجھے انسان بنایا تو نے

عشق میں نابود ہو جانے کا جذبہ اُردو شاعری کا بہت پُرانا موضوع ہے۔ لیکن اس جذبہ کی جو توجیہ شادؔ کے یہاں ملتی ہے وہ غالباً سب سے مختلف، سب سے زیادہ صحیح اور سب سے زیادہ جدید ہے:۔

کب سمجھتا ہے کہ جینا ہے آخر کوئی شے اپنی ہستی تری اُلفت میں مٹانے والا

شادؔ نے حُسن کو پہلے سنگدل قرار دیا تھا لیکن اب (تخلیقی یا فکری حصّہ میں) اس کی دردمندی کا اعتراف کرتے ہیں:۔

سنیں کہ ہم نہ سنیں تو نے خود دیا ہے جواب ہجومِ یاس میں جب جب تجھے پکارا ہے

قرار کیوں ترے دامانِ گان راہ کو ہے پلٹ کے کچھ تو خبر دے گئی نگاہ تری

دورِ حاضر کے بعض غزل گو شعرا نے حُسن و محبت کے آفاقی شعور کو پیش کیا ہے۔ انھوں نے حسن و محبت کے جلوؤں کو کائنات کے پس منظر میں دیکھنے کی کوشش کی ہے۔ لیکن اس رجحان کی پہلی جھلک شادؔ کے یہاں ملتی ہے۔ ان کا شعر ہے ؎

عدم میں بھی کششِ حُسن ہو رہی اے دوست کہیں تو جا کے محبت کی انتہا ہوتی

حُسن و عشق کے علاوہ غم و زندگی کے متعلق بھی ان کا نظریہ بدل گیا۔ پہلے انھوں نے زندگی کو سراپا درد و غم سمجھا تھا، لیکن جب وہ اس مسئلہ پر اپنے غور و فکر کو بروئے کار لائے تو اس نتیجے پر پہونچے ؎

کم سہی پھر بھی تو ملتا ہے خوشی کا حصہ صرف غم کھانے سے ہوتا ہے گزارا کس کا

کلام شادؔ کے "تقلیدی حصّہ" میں آپ دیکھ چکے ہیں کہ انھوں نے تسلیم و رضا اور صبر و قناعت کا غلط اور مضر تصور پیش کر کے کس طرح بے عملی کی حمایت کی ہے۔ لیکن جب انھوں نے نظامِ حیات پر ایک گہری نظر ڈالی تو انھیں احساس ہوا کہ دُنیا میں تن بہ تقدیر ہو کر بیٹھنے سے حاجت روائی نہیں ہو سکتی۔ ضروری ہے کہ آپ اپنی جگہ سے جنبش کریں، آگے بڑھیں، دوڑیں اور لپکیں۔ اس حقیقت کو انھوں نے یوں ادا کیا ہے:۔

یہ بزمِ مے ہے یہاں کوتاہ دستی میں ہے محرومی جو بڑھ کر خود اُٹھا لے ہاتھ میں مینا اسی کا ہے

"شادؔ کی غزلوں کے "تخلیقی حصّہ" میں بعض نئے رجحانات بھی ملتے ہیں شادؔ سے پہلے اُردو غزل میں زمانے کے انتشار اور تہذیب و قوم کے انحطاط کا عکس تو نظر آتا ہے لیکن اس عکاسی میں کسی تعمیری مقصد کا پتہ نہیں چلتا۔ حقیقت میں یہ

کام آسان بھی نہیں ہے لیکن شاد پہلے شخص ہیں جنھوں نے غزل میں قومی حالت کی مصوری کے ساتھ ساتھ ایسے پیرایہ میں قوم کے ذوقِ عمل کو اکسانے کی کوشش ہے کہ غزل کی نزاکت مجروح نہیں ہونے پائی مثلاً :-

عوض تدبیر غم کے جان کھونا ہم کو آتا ہے — الگ بیٹھے ہوئے گوشہ میں رونا ہم کو آتا ہے
نکالیں بحرِ غم سے ڈوبتوں کو یہ کہاں ہمت — خود اپنے ہاتھ سے اپنا ڈبونا ہم کو آتا ہے
نچوڑیں بیٹھ کر پھر خشک کرلیں یہ نہیں آتا — جہاں بیٹھے وہاں دامن بھگونا ہم کو آتا ہے
کمال اے شاد ہم میں ہے نہ آتا ہے ہنر کوئی — مگر اک ایک سے شرمندہ ہونا ہم کو آتا ہے

جدید غزل میں جو اسلوبی جدتیں نظر آتی ہیں ان میں سے بہت کم ایسی ہیں جو شاد کے یہاں نہ مل سکیں - لیکن زمانہ کی ستم ظریفی دیکھئے کہ جدید غزل پر تنقید و تبصرہ کرتے وقت وہ جدتیں جن شعرا سے منسوب کی جاتی ہیں انکی فہرست میں شاد کا نام نہیں ہوتا - میں صرف ایک غزل سے چند مثالیں پیش کرتا ہوں :-

یا بڑھاپا ہے یا جوانی تھی — عمر دو بول کی کہانی تھی
کس زمانہ سے حشر ہوتا ہے — بات یہ بھی تری زبانی تھی
اپنے گھر وہ تھے یا خدا کی ذات — میں تھا اور لاکھ بدگمانی تھی
میں نہ بھولوں گا حشر تک اے عمر — کیا ہی دلکش تری کہانی تھی
کچھ نہ تھی داستانِ باغ و بہار — صرف بلبل کی خوش بیانی تھی
وعدۂ وصل پر لگا رکھا — یہ بھی اک ان کی مہربانی تھی
سرگزشت اپنی کیا سناؤں شاد — رشک پیری مری جوانی تھی

متذکرۂ بالا خوبی کے سوا جدید غزل کی اور دوسری اسلوبی خوبیاں یعنی سادہ زبان کا استعمال، فارسی اور ہندی لفظوں کا خوشگوار امتزاج، لفظوں کی ترتیب و نشست سے پیدا ہونے والی موسیقیت وغیرہ بھی شاد کے یہاں بدرجۂ اتم موجود ہیں - چند مثالیں ملاحظہ ہوں :-

تڑپ گیا ہوں کوئی جب تجھے پکارا ہے — ترا تو نام ہے ایسا کہ سب کو پیارا ہے
سوتا سنسار جاگتا رب — سچی تھی اسی قدر کہانی
اب ایک کا بھی پتہ نہیں ہے — چھوڑی تو بہت سی تھی نشانی
منوا دیا سب کو ہاں یہ مانا — تو نے مگر ایک بھی نہ مانی
محبت میں نہ کیوں جی سے گزرتا — مثل سچ ہے کہ مرتا کیا نہ کرتا
مجھے کیوں پوچھ کر بدنام لیں — مجھی پر جو گزرتا تھا گزرتا

دماغ عرش پہ اپنا پہونچ گیا ساقی — کہاں سے ان کٹی نظروں میں یہ اثر آیا

سب اپنی ہی اپنی دھن میں پھنسے تیرا تو نہ نکلا کام کوئی — جو آیا ترے دروازے پر وہ اپنا ہی ماتھا کوٹ گیا

بنا چلا ڈھیر راکھ کا تو بجھا چلا اپنے دل کی لیکن — بہت دنوں تک دبی دبائی یہ آگ لے کارواں رہیگی

اب نہ پلٹ کے آئے گی عمر عزیز شاد حیف — دولتِ لازوال تھی تو نے جسے گنوا دیا

شاد کے کلام میں فلسفیانہ تعمق اور نفسیاتی بصیرت کے بھی شواہد ملتے ہیں۔ یہ دونوں چیزیں جدید غزل کی مابہ الامتیاز خصوصیات میں سے ہیں اس باب میں شاد کے چند اشعار ملاحظہ ہوں :-

کارفرما تو ہیں عالم میں یہی موت و حیات — کون سمجھے کہ ہے در پردہ اشارا کس کا

خموشی سے مصیبت اور بھی سنگین ہوتی ہے — تڑپ اے دل تڑپنے سے ذرا تسکین ہوتی ہے

فقط اثر ہے چمن میں خزاں کے آنے کا — جو اب عزیز ہے تنکا تک آشیانے کا

اوپر کی سطروں میں جو اشعار مثال کے طور پر پیش کئے گئے ہیں ان سے آپ نے اندازہ کیا ہوگا کہ شاد صرف نئے تصورات، نئے نظریات اور نئے رجحانات کے شاعر نہیں بلکہ صحیح تغزل کے بھی شاعر ہیں۔ آیئے ان کے تغزل کی چند اور مثالوں سے لطف اٹھائیں

پوچھو نہ حال چشم دل آویز یار کا — کھولو نہ راز گردشِ لیل و نہار کا

عمر بھر سہتے ہیں کس طرح جفا کیا جانیں — مرنے والے ترے مرنے کے سوا کیا جانیں

بھرے ہوں آنکھ میں آنسو خمیدہ ہو گردن — تو خاموشی کو بھی اظہار مدعا کہئے

ملے نجات جو طوفاں سے دل یہ کہتا ہے — خدا کو بھول کے الطاف نا خدا کہئے

کہوں جو کچھ تو اشارہ یہ ہے کہ چپ رہئے — رہوں خموش تو کہتے ہیں مدعا کہئے

جفائے یار کا دل کو ملال آ ہی گیا — ہزار دھیان کو ٹالا خیال آ ہی گیا

جب کسی نے حال پوچھا رو دیا — چشم تر تو نے تو مجھ کو کھو دیا

جنگل کو باغ، باغ کو جو خلد کر گئے — کیوں اے صبا وہ پھول چمن سے کدھر گئے

کیوں کر مٹے گی دل سے ندامت بتایئے — مانا کہ بخش دیں وہ ہمارے قصور تک

یہ سب درست کہ تم بت بھی ہو خدا بھی ہو — مگر نیاز کے قابل یہ دل رہا بھی ہو

نہ سر میں سودا نہ دل میں آہیں نہ لب پہ ساقی فغاں رہیگی — یہی جو ساماں ہیں یہ نہ ہوں گے تو پھر محبت کہاں رہیگی

مری تمنا کو گر وہ سن کر جناب موسیٰ کا ذکر چھیڑیں — تو صاف کہنا یہ ان سے قاصد کہ تاب نظارہ ہاں رہیگی

وہ چاند سا منہ وہ کالی ناگن زمانہ کہتا ہے جسکو گیسو — جو چھیڑتا ہے تو سن لے ناصح رہیگی یاد اس کی ہاں رہیگی

نظیر صدیقی

شطرنج

اس کھیل کا موجد کون تھا۔ یقین کے ساتھ کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ بعض کا خیال ہے کہ قدیم یونان میں بھی یہ کھیل رائج تھا اور وہیں کے ایک شخص پالامدوس نے اسے ایجاد کیا تھا۔

مسلم روایات سے معلوم ہے کہ انھوں نے یہ کھیل ہندوؤں سے سیکھا، لیکن یہ روایات قابل اعتبار نہیں غالباً عربوں میں اس کا رواج قدیم ایران سے آیا۔

عہدِ وسطیٰ میں مشرق میں متعدد کھیل تختوں پر کھیلے جاتے تھے جن میں نرد اور شطرنج زیادہ مقبول تھے۔ مہروں کے نام اور ان کی چالیں مختلف زمانوں میں مختلف رہی ہیں۔

لفظ شطرنج کا ماخذ یا تو سنسکرت ہے یا فارسی کا "شصت رنگ" انگریزی کے لفظ چیس (chess) کے ماخذ کے بابت کہا جاتا ہے کہ ایران میں دستور تھا کہ جب بادشاہ پر زد پڑتی تھی تو "یا شاہ" کہہ دیتے تھے۔ انگریزی لفظ چیس اسی کی بگڑی ہوئی صورت ہے، لیکن یہ توجیہ سمجھ میں نہیں آتی۔

مسعودی کا بیان ہے کہ ہندوستان کے راجاؤں کے زمانہ میں نرد اور شطرنج کے کھیل ایجاد ہوئے، ان میں ایک کا نام باہبود تھا جس کے زمانہ میں نرد ایجاد ہوئی، دوسرے کا نام دابشلیم تھا جس کا نام کلیلہ ودمنہ کے ذکر میں بھی لیا جاتا ہے، تیسرے کا نام بلہیت تھا اور اسی کے زمانہ میں شطرنج ایجاد ہوئی۔ کہا جاتا ہے کہ اسی زمانہ میں اس پر کتابیں بھی لکھی گئیں جو اب نایاب ہیں۔

بیرونی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے زمانہ میں شطرنج ہندوستان میں مختلف طریقوں سے کھیلی جاتی تھی اور وہ ان سب سے واقف تھے۔

فردوسی نے بھی شطرنج کا بیان تفصیل کے ساتھ کیا ہے اور عہدِ اسلامی میں بہت سے امراء، وزراء اور علماء و ادیب اس کے شایق تھے۔ امویین میں یزید بن عبدالملک اور ہشام — عباسیین میں ہارون الرشید اور اس کے دونوں بیٹے امین و مامون — غزنوی خاندان میں محمود — فاطمیین میں المستنصر باللہ — ایوبیین میں یوسف صلاح الدین — مغلوں میں تیمور لنگ اور جلال الدین اکبر — آلِ عثمان میں سلیم اور سلطان عبدالحمید۔ امراء ملوک میں مراد بک، محمد، شطرنج کے بڑے شایق تھے۔

وزیروں میں جعفر برمکی (عراق)، ابوبکر ابن زہر اور ابوبکر بن عمار (اندلس)، وزیر علی القمی (یمن) علماء میں سعید بن جبیر - امام شافعی - شیخ الاسلام شمس الدین (مصر)، قاضی ابوبکر (اندلس)، احمد بن کمال پاشا مفتی، علامہ علاؤالدین تبریزی (سمرقند) - ادیبوں میں ابوالعلاء المعری، صفی الدین، ابن رومی، ابوالفرج اصفہانی، صلاح الدین اور احمد بک دمشقی، اس کھیل کے مشہور ماہر تھے۔

بعض خلفاء کا دستور تھا کہ کھیل کے وقت ماہرین فن ندیموں کو بھی ساتھ رکھتے تھے ان ندیموں میں ابوبکر محمد صول بہت مشہور کھلاڑی تھے جو مکتفی، مقتدر اور راضی تین خلفاء عباسیہ کے ندیم رہ چکے تھے۔ تیمور لنگ کے ندیم خوجہ علی شطرنجی تھے۔

عہد اسلام میں سب سے پہلی کتاب اس فن پر ابوالعباس احمد الغربی نے ۲۴۰ھ میں لکھی، اس کے بعد ابوبکر محمد الصولی، ابوالفرج محمد اللجلاج، ابن ابی حجلہ، اور یحییٰ ابن ابراہیم نے متعدد کتابیں لکھیں، جن میں سے بعض نایاب ہیں۔

آجکل یوروپ میں غائبانہ شطرنج کھیلنے کا رواج بڑھتا جا رہا ہے، لیکن یہ کم لوگوں کو معلوم ہوگا کہ اس کی ابتدا مسلمانوں سے ہوئی ہے۔ غائب شطرنج کھیلنے والوں میں سعید بن جبیر، محمد بن سیرین، امام شافعی، ابوالقاسم التوزی نظام العجمی اور بدرالدین مصری بہت مشہور تھے۔ نابینا ماہرین شطرنج میں ابوالعلاء المعری، ابوحفص عمر بن عبدالعزیز علاؤالدین بن قیران، حماد البصری اور احمد بن صدقہ، مخصوص شہرت کے مالک تھے۔

یورپ میں سب سے پہلے شطرنج کا رواج ہارون الرشید کی وجہ سے ہوا، جس نے بادشاہ شرلمان کو شطرنج تحفہ میں بھیجی تھی۔ غائب شطرنج کھیلنے کا رواج دینے والا بھی عرب ہی کا ایک شخص تھا۔ اس کا نام ابورزیقہ تھا جسنے ۱۲۶۵ء بمقام فلوان غائب شطرنج کھیلی۔

اس وقت یوروپ و امریکہ میں غائب شطرنج کھیلنے کا رواج بہت ترقی پذیر ہے، ایک کھلاڑی فرانس میں ہے تو دوسرا امریکہ میں، ایک انگلستان میں ہے تو دوسرا پولینڈ میں اور لاسلکی کے ذریعہ سے ایک دوسرے کو چال کی اطلاع ملتی رہتی ہے، دونوں کے سامنے شطرنج بچھی رہتی ہے اور اطلاع کے بموجب نقشے جمتے رہتے ہیں۔

شطرنج کھیلنے کے کلب بھی اول اول عربوں ہی نے قایم کئے۔ سب سے پہلے ایسا کلب ۱۰۰ھ میں خلافت یزید عبدالملک اموی کے زمانہ میں قایم ہوا۔ صاحب اغانی لکھتا ہے کہ "عبدالحکم بن عمرو بن عبداللہ ابن صفوان نے ایک کلب قایم کیا تھا جس میں شطرنج اور نرد وغیرہ رکھی رہتی ہیں"

اس کھیل کے انہماک کے متعلق تاریخ میں بعض عجیب واقعات ملتے ہیں:-

۱- امین الرشید (ہارون الرشید کا بیٹا) اپنے غلام کوثر کے ساتھ شطرنج میں مصروف تھا کہ طاہر، مامون الرشید کا

سردار فوجیں لئے ہوئے بغداد تک پہونچ گیا، لوگوں نے عرض کیا کہ دشمن سر پہ پہونچ گیا اور آپ کھیل میں مصروف ہیں۔ مامون نے یہ سُنکر کہا "ٹھہر جاؤ کوثر کو میں مات دینے والا ہوں"۔

۲۔ خلیفہ معتز شطرنج کھیل رہا تھا کہ خلیفہ مستعین کا سر کاٹ کر اس کے سامنے لایا گیا۔ اس نے کہا رکھدو۔ جب کھیل سے فارغ ہوا تو سر کو دیکھا اور کہا کہ "لے جاؤ اسے دفن کر دو"

۳۔ پہلی جنگ صلیب میں جب انطاکیہ کا محاصرہ ہو گیا اور پطرس راہب، غنانی قاید کاربوغا کے پاس محاصرہ کے حالات بیان کرنے آیا تو وہ شطرنج میں مصروف تھا۔

۴۔ مصر کا مملوک سلطان المنصور حسام الدین شطرنج ہی کھیل رہا تھا جب خاسکیہ جماعت نے آکر اسکے ٹکڑے ٹکڑے کر دئے۔

۵۔ جیمس اول شاہ اسکاٹ لینڈ ۱۴۳۷ء میں جب قتل کیا گیا تو وہ شطرنج ہی کھیل رہا تھا۔

۶۔ چارلس اول شاہ انگلستان کے وقت کا اکثر حصہ شطرنج میں صرف ہوتا تھا، یہاں تک کہ جب اسکاٹ لینڈ سے لڑائی جاری تھی اور اس کی فوجیں شکست پر شکست کھا رہی تھیں تو ان کی خبروں کی وہ پروا نہ کرتا تھا کیونکہ ان سے اسکے کھیل میں حرج واقع ہوتا تھا۔

اسی طرح کے اور بہت سے واقعات تاریخ میں درج ہیں، جن سے پتہ چلتا ہے کہ شطرنج کا شوق شاہانہ شوق تھا اور اس شوق نے بعض اوقات سلطنتوں کے تختے اُلٹ دئے۔

ایک عظیم ترین بین الاقوامی پیش کش

عہدِ حاضر کے انسانوں کو سچائی، اتحاد، میل ملاپ اور حقیقی انسانیت سے آشنا کرنے کے لئے

ہمارا ایک اور قدم

ہفتہ وار "ایشیا" کا

انسانیت نمبر

جس میں آدم سے لیکر آج تک کے انسان کی عہد بعہد ترقی پر بین الاقوامی نقطۂ نظر سے تاریخی، تحقیقی اور نفسیاتی مقالات۔ افسانے، ڈرامے، نظمیں اور فیچر وغیرہ پیش کئے جائیں گے۔ یہ نمبر اُردو ادب میں بالکل پہلی چیز ہوگا!

جنوری ۱۹۵۰ء کے پہلے ہفتہ میں شایع ہو رہا ہے

درجنوں تصاویر کے ساتھ ضخامت دو سو صفحات سے زیادہ ہوگی۔

ایجنٹوں اور مشتہرین کے لئے زریں موقع۔ اپنا آرڈر جلد سے جلد بھیجنے کی کوشش کیجئے۔ ورنہ کچھ عرصہ کے بعد مایوس ہونا پڑے گا۔

منیجر

(مرثیۂ انیس کا مطالعہ بالکل نئے زاویہ سے)

یعنی

انیس کی مرثیہ نگاری

از ڈاکٹر محمد احسن فاروقی (لکھنؤ یونیورسٹی)

انیس کی شاعری اور مرثیہ نگاری کو اس وقت تک زیادہ تر مذہبی عقاید و تاثرات کی روشنی میں دیکھا گیا ہے، لیکن خالص فنی و ادبی حیثیت سے ان پر بہت کم توجہ کی گئی تھی۔ اس کمی کو پورا کرنے کے لئے ڈاکٹر صاحب موصوف نے اس کتاب میں جدید ترین اصول نقد کو سامنے رکھ کر انیس کی مرثیہ نگاری اور شاعری پر بسیط تبصرہ کیا ہے اور انیس کی صحیح شاعرانہ پوزیشن بتائی ہے

قیمت علاوہ محصول ڈیڑھ روپیہ۔ منیجر نگار۔ لکھنؤ

بھوکا اور بیمار ہندوستان

انگریزی حکومت کی غلامی سے آزاد ہونے کے بعد بھی ہندوستان بدستور بھوکا اور بیمار چلا آرہا ہے۔ موجودہ حکومت کے امکان میں جو کچھ ہے وہ سب کر رہی ہے، لیکن وہ کہاں تک کر سکتی ہے جبکہ تباہی کے بعض بنیادی اسباب کو روکنا اس کے اختیار سے باہر ہے۔

۱- ان میں سب سے بڑا سبب ہندوستان کی بڑھتی ہوئی آبادی ہے۔ دونوں لڑائیوں کے درمیانی زمانہ میں ہندوستان کی آبادی ساڑھے ۸ لاکھ اور بڑھ گئی ہے، یعنی اب یہاں کی آبادی تقریباً ۵۰ کروڑ ہو گئی ہے۔ ہر چند یہاں کی اموات کا اوسط تمام ملکوں سے زیادہ ہے یعنی ۲۲ فی ہزار سالانہ لیکن اس کے مقابلہ میں پیدائش ۴۴ فی ہزار سالانہ ہے اور اس طرح ہر سال ۳۰ لاکھ کا اضافہ ہو رہا ہے۔ لوگ گزرے ہوئے زمانہ کی ارزانی و خوش حالی کا ذکر کر کے حیرت سے پوچھتے ہیں کہ اب کیا ہو گیا ہے۔ لیکن وہ اس پر غور نہیں کرتے کہ ہندوستان کی پیداوار جو پہلے ۲۰، ۲۲ کروڑ پر صرف ہوتی تھی، اب وہ ۵۰ کروڑ میں تقسیم کی جاتی ہے اور اگر پیداوار کچھ بڑھی بھی ہے تو وہ نہ ہونے کے برابر ہے۔ کیونکہ بعض زراعتی علاقوں میں فی مربع میل ایک ہزار کی گنجان آبادی پائی جاتی ہے اور وہ کاشت کر کے خود اپنا پیٹ بھی نہیں بھر سکتی، شہر والوں کو کیا دے گی۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ حکومت کو دوسرے ملکوں سے غلّہ منگوانا پڑتا ہے اور ہر چند وہ اتنا نہیں ہوتا کہ ہندوستان کی ضرورتوں کو پورا کر سکے، پھر بھی اس طرح یہاں کی کافی دولت باہر چلی جاتی ہے جو بصورت دیگر خود یہیں کی اصلاحات پر صرف ہوتی۔

۲- دوسرا سبب ہندوستان کا افلاس ہے جس کا سبب یہ ہے کہ ہندو شاستر کی رو سے جب کوئی کسان مرجاتا ہے تو اس کی زمین لڑکوں میں برابر برابر تقسیم کر دیجاتی ہے اور یہ تقسیم نسلاً بعد نسلٍ جاری رہتی ہے یہاں تک کہ بہت سے خاندانوں کے پاس اخیر میں اتنی زمین بھی نہیں رہجاتی کہ وہ اپنا پیٹ پال سکیں اور اس طرح ہندوستان میں آمدنی کا اوسط فی کس ۷۵ روپیہ سالانہ سے زاید نہیں رہ گیا۔

۳- تیسری مصیبت یہاں بیماریوں کی ہے۔ سرکاری رپورٹوں سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں کی ۳۰ فی صدی آبادی اچھی، مفید اور کافی غذا نہ ملنے کی وجہ سے کمی خون کے امراض میں مبتلا ہے۔ ہر سال ۱۰ لاکھ جانیں ملیریا کے نذر ہو جاتی ہیں، ۵ لاکھ انسان دق میں مبتلا ہو کر مرتے ہیں، چیچک، پلیگ اور ہیضہ وغیرہ سے ہلاک ہونے والوں کی تعداد

ان کے علاوہ ہے - اب اس کے مقابلہ میں علاج معالجہ کی صورتوں کو دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ یہاں صرف ۴۵ ہزار ڈاکٹر ہیں، یعنی ہر سات ہزار انسانوں کے لئے ایک ڈاکٹر - ! صوبہ متوسط میں یہ کمی اور زیادہ ہے، یعنی ہر ساڑھے چودہ ہزار انسانوں کے لئے ایک ڈاکٹر اور ہر ایک لاکھ ۵ ہزار کی آبادی کے لئے صرف ایک اسپتال -!

وزارت صحت عامہ کا بیان ہے کہ ہندوستان کو کم از کم ۱۸۵۰۰۰ ڈاکٹروں کی ضرورت ہے اور اگر اتنے ڈاکٹر پیدا کرنے کے لئے روپیہ ہو بھی تو کم از کم ۲۵ سال اس کے لئے درکار ہوں گے - تقسیم ہند کے بعد تبادلۂ آبادی کی وجہ سے حکومتِ ہند پر ۵۵ لاکھ پناہ گزینوں کے مصارف کا بار بہت پڑ رہا ہے اور باوجود کوشش کے اب بھی تقریباً ۲۰ لاکھ شرنارتھی ایسے ہیں جو پبلک کیمپوں میں رہتے ہیں - ظاہر ہے کہ اگر یہ روپیہ ان پر صرف نہ ہوتا تو حفظانِ صحت کی اسکیم پر صرف ہوتا -

۴ - چوتھی مصیبت تعلیم کی کمی ہے - اس وقت یہاں کی ۸۵ فی صدی آبادی ایسی ہے جو بالکل جاہل ہے اور جہاں کہیں مدارس قایم ہیں وہاں کی آبادی بہ وجہ افلاس اپنے بچوں کی تعلیم کے لئے نہیں بھیجتی - ہر چند وزارت تعلیمات نے ہندوستان کا جہل بالکل ختم کر دینے کے لئے دس سال کا پروگرام طیار کیا ہے، لیکن فنڈ نہ ہونے کی وجہ سے دوسری اصلاحی تحریکوں کی طرح یہ بھی ہنوز کاغذ ہی پر ہے اور اس پر جلد عملدرآمد ہونے کی کوئی توقع نہیں -

ذات پات کا جھگڑا بھی ایک بڑا سبب یہاں کی تباہی کا ہے - کیونکہ بعض قومیں ایسی ہیں جو خاص مشغلہ کے سوا کوئی دوسرا کام اختیار کر ہی نہیں سکتیں - اس کے دور کرنے کے لئے اسمبلی نے ہندو قانون ازدواج میں کچھ اصلاح پیدا کرنا چاہی تھی تاکہ مختلف ذات کے ہندو آپس میں شادی بیاہ کر سکیں، لیکن کامیاب نہیں ہوئی - انڈسٹری کی ترقی منحصر ہے اقتصادی حالات کے درست ہونے پر اور اس کا بظاہر کوئی امکان نہیں، کیونکہ اس سلسلہ میں سب سے پہلے غذا کا مسئلہ طے ہونا ہے اور وہ ہندوستان کی بڑھتی ہوئی آبادی کو دیکھتے ہوئے طے ہوتا نظر نہیں آتا -

چھوٹا اشتہار دنیا جرائم ہے جس اس سے زیادہ میرے پاس کوئی
بہت صداقت نہیں، مانتا نہ مانتا آپ کا فعل ہے -
یہ دوا دنیا بھر میں مقبولیت حاصل کر چکی ہے
معجون غنچہ ری ولایت تک اس کے مداح موجود ہیں -
دماغی کمزوری کے لئے ایک وصف ہے، جوان، بوڑھے سب کھاتے
ہیں، اس دوا کے مقابلہ میں سیکڑوں قیمتی ادویات اور گذشتہ بات بیکار
ہیں - اس سے بھوک اس قدر بڑھتی ہے کہ دو تین سیر دودھ اور بادام
وغیرہ کھا سکتے ہیں، اس کو خون آب حیات سے تصور فرمائیے، اس کے استعمال
سے پیٹ اپنا اور زبان کر دیتے - ایک شیشی چھ سات سیر خون آب کے
جسم میں اضافہ کر دے گی - اس کے استعمال سے ۱۸ گھنٹے کام کرنے
سے تھکن نہ ہوگی - یہ دوا رخسار دل کو شگفتہ گلاب کے پھول کے
سے اور تمام کمزوریوں کے درختاں بنا دے گی - یہ دوا نہیں بلکہ
ہزاروں بابوں اطباء اس کے استعمال سے ابراد بن کر شکل پندرہ
سولہ سال کے جوان ہو گئے ہیں - یہ نہایت درجہ مقوی باہ ہے کہ آپ
سمجھ نہیں سکتے - القصہ اس کی صفت تحریر میں نہیں آ سکتی
بجز کرکے دیکھ لینے کے - اس سے بہتر مقوی دوا دنیا بھر میں نہیں ہے -
قیمت فی شیشی ۳ روپیہ ۴ خوراک چار روپیہ (اللہ)
(نوٹ) فایدہ نہ ہونے کی صورت میں قیمت واپس - فہرست دواخانہ مفت منگائیے
میں اندر کو حاضر و ناظر جان کر لکھتا ہوں کہ یہ دوا اکسیر کا کام کرتی ہے
نقالوں سے ہوشیار رہئے - میری ۳۰ سالہ شہرت پر مہر فرمائیے -
پتہ:- حکیم تابت علی فیض زبان فوٹو کلام
(حاکم شفا خانۂ یوم مولانا صاحب)
محمود نگر سیتا پور لکھنؤ - یوپی

جانوروں کی دُنیا

جو ماہرین سائنس حیوانات کے عجائب خانوں میں کام کر رہے ہیں ان کی تحقیقات یہ ہے کہ دُنیا کا کوئی جانور ایسا نہیں ہے، جس میں کوئی نہ کوئی ہلکی سی خصوصیت انسان کی نہ پائی جائے۔ مثلاً ہاتھی کو لیجئے کہ اسے انسان ہی کی طرح دانت کے درد، گوکھرو یا گھٹے اور صلابت جلد کی شکایت پیدا ہوتی ہے۔ گینڈا بعض انسانوں کی طرح بہت نزدیک بیں ہوتا ہے اور اسے دور کی چیز صاف نظر نہیں آتی۔ کنگارو بھی انسان ہی کی طرح پھوڑوں میں مبتلا ہو جاتا ہے۔

اسی طرح ہرن کو گٹھیا کی اور دریائی گھوڑے کو عفونتی امراض کی انسان ہی کی طرح شکایت پیدا ہو جاتی ہے۔ اونچے قسم کے بندر اپنڈکس اور تیندوے تشنج میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ ایک چیونٹی کا پوسٹ مارٹم کیا گیا تو معلوم ہوا کہ وہ سرطانی قسم کے پھوڑے میں مری تھی۔

بعض کا خیال ہے کہ کالی کھانسی انسان ہی کے بچوں کو ہوتی ہے۔ لیکن یہ صحیح نہیں۔ بندر کالی کھانسی کے علاوہ چیچک اور خناق میں بھی انسان ہی کی طرح مبتلا ہوتا ہے۔

ریچھ بڑی بُری فطرت کا جانور ہے اور اس لئے اس پر کبھی کبھی جنون کے سے بھی دورے پڑتے ہیں۔ جرمنی کے عجائب خانہ کا ایک ریچھ اسی جنون کی حالت میں ایک بار اپنی مادہ کو گلا پکڑ کر گھسیٹ لے گیا اور قریب کے تالاب میں اس کو اتنے غوطے دئے کہ وہ مر گئی۔

ہاتھیوں پر خفقانی افسردہ دلی کا بھی دورہ پڑتا ہے۔ چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ ایک اچھا خاصہ ہاتھی جو ابھی ابھی بہت خوش تھا، دفعتاً افسردہ دل ہو جاتا اور دیوار سے ٹیک لگا کر سر جھکائے بیٹھا ہے۔

لومڑی ہمیشہ اعصابی شکایت میں مبتلا رہتی ہے اور اس لئے وہ حد درجہ ڈرپوک واقع ہوئی ہے۔ چوہے مایوسی کی حالت میں انسان ہی کی طرح اپنے ناخن چبانے لگتے ہیں۔

موسم کا اثر بھی جانوروں پر ہوتا ہے۔ قطب شمالی کے ریچھ ٹھنڈ اور کوہر سے بہت گھبراتے ہیں اور شیر بارش کے زمانہ میں بہت خطرناک ہو جاتا ہے۔

اونٹ اور گینڈے کو سوء ہضم اور اعصابی بدمزاجی کی بھی شکایت ہو جاتی ہے۔

بعض جانوروں میں جذباتی نزاکت بھی پائی جاتی ہے۔ مثلاً اگر کوئی مُنس اپنی مادہ کی طرف ملتفت ہوتا ہے تو

دوسرے ہنس وہاں سے ہٹ جاتے ہیں۔ اور ڈارون نے تو یہ معلوم ہی کر لیا تھا کہ ہاتھی انسان ہی کی طرح محبت کا مریض ہو جاتا ہے۔

بابونی قسم کے بندروں میں گھورنا بہت بُرا سمجھا جاتا ہے اور شیر اپنے شکار کے ٹکڑے نہایت نفاست کے ساتھ کرتا ہے اور سب سے پہلے دل اور جگر کھاتا ہے۔

دریائی گھوڑا اس قدر زور زور سے خراٹے لیتا ہے کہ دور تک اس کی آواز جاتی ہے۔ جب کچھوا اپنی مادہ کی طرف ملتفت ہوتا ہے تو وہ بھاگتی ہے، لیکن پیچھے پلٹ کر یہ بھی دیکھتی جاتی ہے کہ نر آرہا ہے یا نہیں۔

کیڑے اور گھونگھے دائیں بائیں کے فرق کو پہچانتے ہیں اور چیونٹیاں وقت کا امتیاز رکھتی ہیں چنانچہ وہ ۱۴ گھنٹے کام کرنے کے بعد پورے ۱۴ گھنٹے آرام کرتی ہیں۔ یہ مُردہ چیونٹی کو دفن بھی کرتی ہیں اور اپنی غذا کو استعمال کرنے سے پہلے دھوپ میں رکھ کر پکا بھی لیتی ہیں۔

گینڈے کی بینائی بہت ضعیف ہوتی ہے، لیکن وہ ہلکی سی آواز بھی سُن لیتا ہے اور اس کی طرف دوڑ پڑتا ہے، نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ شکاری فوراً اسے مار لیتا ہے، اس کا حافظہ اتنا خراب ہوتا ہے کہ اگر وہ آپ کا تعاقب کرے اور آپ ذرا بھی آنکھ سے اوجھل ہو جائیں تو وہ آپ کو بھول جائے گا۔

مریض جانور جو اسپتال بھیجے جاتے ہیں، تو ان کی تفریح کا بھی انسان مریض ہی کی طرح خیال رکھا جاتا ہے۔ چنانچہ اورنگٹانی (بندر) کو میکانکی قسم کی کوئی چیز مثلاً تالا اور کنجیوں کا گچھا دیدیا جاتا ہے اور وہ اسے کھولتا بند کرتا رہتا ہے یا کوئی لمبی زنجیر یا رسّی دیدی جاتی ہے اور وہ اسے اُلجھا اُلجھا کر سلجھاتا رہتا ہے۔

اسی بندر کا ایک بچّہ اسپتال میں تھا۔ اسے کھلونوں سے بڑی دلچسپی تھی وہ برش سے اپنی گڑیا کو صاف کرتا اور خود بھی صابون لگا کر آنکھ اور کان بچاتے ہوئے اپنا منہ دھوتا۔ سُرخ رنگ سے اسے بڑی دلچسپی تھی۔ بستر کے لئے جو بورا اسے دیا جاتا تھا، اسے نہایت احتیاط سے بچھاتا اور اس کے ایک کونہ کے نیچے اپنے کھلونے چھپا کر رکھدیتا۔

تین مقدّس ہستیاں بے نقاب

ایک جیّد مولوی، ایک صاحبِ دل درویش، ایک مشہور ناظمِ یتیم خانہ۔ یہ ہیں تین مقدّس ہستیاں جن کے چہرہ سے نقاب اُلٹ کر حضرت نیازؔ نے انکے صحیح خدوخال آپ کے سامنے پیش کئے ہیں۔ آپ پڑھ کر حیران رہ جائیں گے کہ کیا مذہب، تصوف و اخلاق کے پردے میں انسان اس قدر درندہ ہو جاتا ہے۔ یہ تینوں افسانے حضرت نیازؔ نے اپنی دور انشا پردازی کے اس دور میں لکھے جب ان کا طنز اور مزاح اپنی پوری جوانی پر تھا۔ اگر آپ نے ابھی تک اس کا مطالعہ نہ کیا ہو تو اب ملاحظہ فرمائیے:۔

"نقاب اُٹھ جانے کے بعد" قیمت آٹھ آنے علاوہ محصول۔ منیجر نگار۔ لکھنؤ

رات

جلا رہی ہے مری آتشِ دروں مجھ کو
ابھی ہے تشنۂ تعبیر خوابِ آزادی
یہاں بہارِ خزاں کا پیام لائی ہے،
یقین و کفر کے ناسور ہیں دماغوں میں
دلِ حزیں! ستم و جورِ انقلاب نہ پوچھ
وہی نقاب ہے روئے جمیلِ ہستی پر
وہی زمیں ہے، وہی رنگِ آسماں اب تک
جھلک رہا ہے غمِ دل ابھی نگاہوں سے
ابھی عوام ہیں مرعوبِ "ظلِّ سبحانی"
بجھی بجھی ہے بغاوت کی آگ سینوں میں
مقامِ عشق سے انسان بے خبر ہے ابھی
ابھی لباسِ عروسی سے بن رہے ہیں کفن
رہی نہ طلعتِ احساس و آگہی اے دوست
قدم قدم پہ بدلتا ہے رُخ زمانے کا
ڈبو دیا ہے تمدّن کی ناخدائی نے
چمک رہی ہیں ابھی محفلیں امیروں کی

ہر ایک پھول سے آتی ہے بوئے خوں مجھ کو
یہ کربلائے وطن، یہ سرابِ آزادی
امید یاس کے سانچے میں ڈھل کر آئی ہے
بجائے نور اندھیرا ہے ان چراغوں میں
سحر نے چھین لئے کتنے آفتاب نہ پوچھ،
چھڑک رہے ہیں لہو اہلِ عرش پستی پر
کہ ظلمتیں ہیں اُجالوں کی پاسباں اب تک
ابھی حیات کو فرصت نہیں ہے آہوں سے
ابھی دِلوں میں ہے پنہاں دلوں کی طغیانی
اُبل رہا ہے ابھی زہر آبگینوں میں،
نگارِ عصمت و ایماں برہنہ سر ہے ابھی
کہ زندگی سے گریزاں ہے زندگی کی کرن
کہ سم فشاں ہیں جراثیم گمرہی اے دوست
قفس نے بھیس بنایا ہے آشیانے کا
غبار خیز ہیں مہر و وفا کے آئینے،
مٹی نہیں ہے سیاہی ابھی ضمیروں کی

ہنوز تیرگیِ کائنات باقی ہے
یہ صبح صبحِ پریشاں ہے، رات باقی ہے

افسر سیمابی۔ احمد نگری

انجمن ترقی اردو (ہند) علیگڑھ ALIGARH

رُباعیات دردؔ سعیدی :-

یوں بھی ہوئی اے دوست غمِ دل کی سحر
دم گھٹنے لگا تھا جب وفورِ غم سے
آخر کو بڑھی تو بات بڑھتی ہی گئی
پھر لاکھ کسی نے گدگدایا دل کو

ہر رنگ میں تحلیل ہوا جاتا ہوں
ہر شے ہے مرے ذوق کی آئینہ دار
اِس طرح بدل گئی ہے میری رفتار
محسوس یہ ہو رہا ہے مجھکو جیسے

مشکل ہی سے پھر دل سے نکل پاتی ہے
میں جس کو خیالوں سے مٹا دیتا ہوں

نومیدی کے ناز اُٹھا رہا ہوں کب سے
کیا نام اسی کا زندگی ہے یارب ؟

ٹوٹی تھیں نہ بجلیاں، نہ برسے تھے شرر
سینے میں پگھل گئے تھے آنسو اکثر
یہ تیرہ و تار رات بڑھتی ہی گئی،
افسردگیِ حیات بڑھتی ہی گئی

ہر آئینے میں آپ ہی نظر آتا ہوں
ہر شے میں مگر اپنی کمی پاتا ہوں
یوں مجھ سے ہے مختلف سا میرا کردار
مجھ میں کوئی اور ہو رہا ہو بیدار

جب روح میں اک چیز اُتر جاتی ہے
خوابوں میں وہ تصویر اُبھر آتی ہے

امیدوں کے راگ گا رہا ہوں کب سے !
آپ اپنا مذاق اُڑا رہا ہوں کب سے

غزل :- تمکینؔ سرمست

اب کچھ اِس طرح بیقرار ہے دل
ایک ہیں دونوں یاس ہو کہ امید
ہوش آیا ہے بیخودی لے کر
اب خوشی بھی گراں گزرتی ہے
ایک ایسا بھی ہے مقام سکوں

جیسے کوئی سکون پا جائے
ایک تڑپائے ایک بہلائے
کاش ایسے میں تو بھی آجائے
کوئی کِس طرح دل کو بہلائے
دل جہاں بیقرار ہو جائے

آج ہیں وجہِ زندگی تمکینؔ
وہی ارماں جو بر نہیں آئے

مطبوعات موصولہ

غالب نمبر علی گڑھ میگزین پابندی سے شایع ہونے والے رسایل میں نہیں ہے لیکن جب شایع ہوتا ہے تو خاصہ کی چیز ہوتا ہے، مگر غالب نمبر جو حال ہی میں شایع ہوا ہے، اس کے تمام خصوصی نمبروں میں بھی خاص امتیاز رکھتا ہے۔

یہ نمبر دراصل ۳۵۰ صفحات کی ایک مستقل کتاب ہے، جس میں غالب کی زندگی، اس کے فلسفہ، اسکی ذہنیت اور اس کی شاعرانہ و انسانی انفرادیت کے متعلق کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس پر بحث نہ کی گئی ہو۔ غالب پر اسوقت تک بہت ریسرچ ہو چکی ہے اور جتنے مقالے یا کتابیں اس موضوع پر شایع ہوئی ہیں، ان کو دیکھنے کے بعد مشکل ہی سے کوئی شخص کہہ سکتا تھا کہ کوئی تاریک گوشہ اس بحث کا باقی رہ گیا ہے، لیکن غالب نمبر کے مطالعہ سے پتہ چلا کہ اس موضوع پر لکھنے کی اب بھی کافی گنجایش باقی تھی۔ اس کے فاضل مدیر مختار الدین احمد آرزو ام۔ اے نے مضامین کی فراہمی اور اس کی ترتیب میں جس کاوش و سلیقہ سے کام لیا ہے، اس کا صحیح اندازہ اس کے مطالعہ کے بعد ہی ہو سکتا ہے۔

اس وقت تک غالب پر جن حضرات نے ریسرچ کی ہے، ان میں سے اکثر کے مقالات ہمیں اس میں نظر آتے ہیں اور انھیں خوب ہونا ہی چاہئے لیکن جن حضرات نے محض ہنگامی حیثیت سے اس میں شرکت کی ہے، ان کے مضامین بھی کم اہم نہیں۔

غالب کی شاعری پر رشید احمد صدیقی، آل احمد سرور، عبدالمالک آرزو، شوکت سبزواری اور عبادت بریلوی کے مضامین نہایت پاکیزہ ہیں۔ غالب کے عادات و خصایل پر مالک رام ام۔ اے نے نہایت اچھوتے انداز میں روشنی ڈالی ہے اور ڈاکٹر عبدالستار صدیقی نے دہلی سوسائٹی اور مرزا غالب کے عنوان سے بڑا دلچسپ و مفید مقالہ لکھا ہے۔

اسی طرح برہان قاطع کے قضیہ کے متعلق مولوی مہیش پرشاد، غلام رسول مہر اور عبدالمجید سالک کے مضامین بہت اچھے ہیں اور اُن کی شاعری کے تاریخی ادوار اور دواوین پر امتیاز علی عرشی کا مقالہ بڑی افادی حیثیت رکھتا ہے اس کے مدیر مختار الدین احمد آرزو نے نوادر غالب کے عنوان سے جو غیر مطبوعہ خطوط اور اشعار غالب کے پیش کئے ہیں وہ بالکل نئی چیز ہیں اور غالب کی رفیقۂ حیات امراؤ بیگم کے متعلق پروفیسر حمید احمد خاں نے جو کچھ لکھا ہے وہ بھی

اس وقت تک لوگوں کے علم سے باہر تھا۔ قاضی عبدالودود صاحب کے دو مضمون ہیں اور ایک ضمیمہ آثر غالب کے نام سے اور یہ تینوں اپنی اپنی جگہ بہت اہم ہیں۔

اس نمبر کی اہمیت غالب کی مستند تصاویر اور اُن کی تحریروں کے متعدد بلاکوں کی وجہ سے بھی بہت بڑھ گئی ہے جن کو فاضل مدیر نے خدا جانے کہاں کہاں سے فراہم کیا ہے۔ لیکن اسی کے ساتھ ایک بات کا افسوس بھی ہے اور وہ یہ کہ غلطیاں بکثرت پائی جاتی ہیں اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کاپیوں کی صحت بالکل نہیں کی گئی، علی گڈھ میں طباعت و کتابت بہت اچھی ہوتی ہے، لیکن اس نمبر میں یہ خصوصیت نہیں پائی جاتی اور یونیورسٹی پریس کے اس انحطاط کو دیکھ کر بہت رنج ہوتا ہے۔

اس نمبر کی قیمت کہیں درج نہیں ہے۔

پیامِ مشرقی اقتباسات ہیں علامۂ مشرقی کی مختلف تصانیف کے جن سے علامۂ مشرقی کے مشن پر کافی روشنی پڑتی ہے۔ اس کتاب کے مرتب میر ولایت علی صاحب نے پہلے علامۂ مشرقی کے حالاتِ زندگی تحریر کئے ہیں اور اس کے بعد ان کی مختلف کتابوں اور خطبات کے اقتباسات پیش کئے ہیں۔

علامہ مشرقی اپنی قوت تحریر و استدلال کے لحاظ سے کافی شہرت رکھتے ہیں اور اگر خاکسار تحریک میں انکا وقت صرف نہ ہوتا تو وہ اپنے فضل و کمال سے تصنیف و تالیف کی دُنیا میں غیر معمولی شہرت حاصل کرتے اور علم و زبان کے لئے بہت مفید ثابت ہوتے۔ اس کتاب کی قیمت دو روپیہ ہے اور ادارۂ علیہ حیدر آباد سے مل سکتی ہے۔

چکبست حیدر مہدی صاحب فیض آبادی کا طویل مقالہ ہے جس میں چکبست کی شاعری پر مختلف پہلوؤں سے تبصرہ کیا گیا ہے۔ چکبست اُردو کے اُن شعراء میں سے ہیں جنھوں نے سب سے پہلے لکھنؤ اسکول کی شاعری میں وسعت پیدا کرنے کی جرأت کی اور اس سلسلہ میں وہ بہت سے غیر فانی نقوش چھوڑ گئے۔

ضرورت تھی کہ کلام چکبست پر بسیط تبصرہ کر کے ان کی خصوصیات شاعری کو نمایاں کیا جاتا اور یہ کہنا غالباً غلط نہ ہوگا کہ حیدر مہدی صاحب نے اس خدمت کو بڑی خوبی سے انجام دیا ہے۔ قیمت ڈیڑھ روپیہ۔ ملنے کا پتہ:۔ آزاد بک ڈپو، کوچۂ دبیر۔ لکھنؤ

فراست الید

مولفۂ حضرت نیاز فتحپوری جس کے مطالعہ سے ایک شخص بآسانی ہاتھ کی شناخت اور اس کی لکیروں کو دیکھ کر اپنے یا دوسرے شخص کے مستقبل، سیرت، عروج و زوال، موت و حیات، صحت و بیماری، شہرت و نیکنامی پر صحیح پیشین گوئی کر سکتا ہے

قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول ——— منیجر نگار۔ لکھنؤ

مکتوبات نیاز

اڈیٹر نگار کے تمام وہ خطوط جو جذبات نگاری، سلاست بیان رنگینی اور البیلے پن کے لحاظ سے فن انشا میں بالکل پہلی چیز ہیں اور جنکے سامنے خطوط غالب بھی پھیکے معلوم ہوتے ہیں ان اڈیشنوں میں پہلے اڈیشن کی غلطیوں کو دور کر دیا گیا ہے اور ۲۰۸ پونڈ کاغذ پر طباعت ہوئی ہے قیمت حصہ اول و دوم فی حصہ تین روپیہ حصہ سوم چار روپیہ علاوہ محصول

شہاب کی سرگزشت

حضرت نیاز کا وہ عدیم النظیر افسانہ جو اردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے اسکی زبان و تخیل اسکی نزاکت بیان اسکی بلندی مضمون اور اسکی انشاء عالیہ سحر حلال کے درجہ تک پہونچتی ہے۔ یہ اڈیشن نہایت صحیح اور خوشخط ہے قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

جذبات بھاشا

جناب نیاز نے ایک دلچسپ تمہید کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کر کے ان کی ایسی تشریح کی ہے کہ دل بیتاب ہو جاتا ہے اردو میں یہی سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی جس میں ہندی کلام کے بے مثل نمونے نظر آتے ہیں۔ قیمت بارہ آنے علاوہ محصول

فلاسفۂ قدیم

اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں:۔

۱۔ چند گھنٹے فلاسفۂ قدیم کی روحوں کے ساتھ

۲۔ مانویین کا مذہب

نہایت مفید و دلچسپ کتاب ہے۔ قیمت:۔ ایک روپیہ علاوہ محصول

شاعر کا انجام

جناب نیاز کے عنفوان شباب کا لکھا ہوا افسانہ حسن و عشق کی تمام نشہ بخش کیفیات اس کے ایک ایک جملہ میں موجود ہیں یہ افسانہ اپنے پلاٹ اور انشاء کے لحاظ سے اسقدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ اسکی نظیر نہیں مل سکتی تازہ اڈیشن نہایت صحیح و خوشخط سرورق رنگین۔ قیمت بارہ آنے علاوہ محصول

فراست الید

مولفۂ نیاز فتحپوری جس کے مطالعہ سے ہر ایک شخص بآسانی ہاتھ کی شناخت اور اس کی لکیروں کو دیکھ کر اپنے یا دوسرے شخص کے [illegible] سیرت عروج و زوال موت و حیات صحت و بیماری، شہرت و نیک نامی پر صحیح پیشین گوئی کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

نقاب اٹھ جانے کے بعد

نیاز فتحپوری کے تین افسانوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے ہادیان طریقت و علمائے کرام کی اندرونی زندگی کیا ہے اور ان کا وجود ہماری معاشرت و اجتماعی حیات کیلئے کس درجہ سم قاتل ہے۔ زبان پلاٹ و انشاء کے لحاظ سے جو مرتبہ ان افسانوں کا ہے وہ صرف دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے قیمت آٹھ آنہ علاوہ محصول

مذاکرات نیاز

یعنی حضرت نیاز کی ڈائری جو ادبیات و تنقید عالیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے ایکبار اس کو شروع کر دینا اخیر تک پڑھ لینا ہے۔ یہ بھی جدید اڈیشن ہے جس میں صحت اور نفاست کاغذ و طباعت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔ قیمت:۔ ایک روپیہ آٹھ آنہ علاوہ محصول

انتقادیات (دو حصے)

حضرت نیاز فتحپوری کے انتقادی مقالات دو حصوں میں تقسیم کئے گئے ہیں پہلے حصہ میں وہ مقالات ہیں جنمیں خاص شعراء کے کلام پر تنقید کی گئی ہے مثلاً مومن ظفر، غالب، مصحفی، نظیر، امیر، جوش، اصغر وغیرہ وغیرہ دوسرے حصہ میں عام ادبی و انتقادی مباحث ہیں جنکا تعلق شعر و ادب کی تاریخ سے ہے۔ قیمت حصہ اول للعہ حصہ دوم للعہ علاوہ محصول

مذہب

حضرت نیاز کا وہ محرکۃ الآرا مقالہ جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور یہ دنیا میں کیونکر رائج ہوا۔ اس کے مطالعہ کے بعد انسان خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ مذہب کی پابندی کیا معنے رکھتی ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

رجسٹرڈ نمبر اے ۴۶۶

"نگار" کے خاص نمبر

جنوری سنہ ۳۹ء
(مصحفی نمبر)

اس کے بعض عنوانات یہ ہیں:- حیاتِ مصحفی۔ اُردو غزل گوئی میں مصحفی کا مرتبہ۔ مصحفی کی غیر مطبوعہ مثنویاں انتخاب کلام مطبوعہ و غیر مطبوعہ

قیمت دو روپیہ، علاوہ محصول

جنوری سنہ ۴۰ء
(نظیر نمبر)

اس کے بعض عنوانات یہ ہیں:- نظیر کا مسلک۔ شاعری پر تبصرہ۔ نظیر اور عوام۔ انتخاب کلام مطبوعہ و غیر مطبوعہ۔

قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری سنہ ۴۳ء

اس نمبر میں ریاض خیرآبادی مرحوم کے کلام پر ملک کے متعدد مشاہیر نے نقد و تبصرہ کر کے بتایا ہے کہ ریاض کی شاعری کیا تھی۔

قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

جنوری فروری مارچ سنہ ۴۶ء

یہ سالنامہ دو حصوں میں شایع ہوا ہے اور فن انتقاد پر ملک کے بہترین اہلِ قلم اور ارباب فکر کے مضامین پر مشتمل ہے پہلا حصہ جنوری کا ہے اور دوسرا حصہ میں فروری مارچ دونوں نمبر شامل ہیں

قیمت ہر حصہ کی ایک روپیہ آٹھ آنہ علاوہ محصول

جنوری سنہ ۴۷ء

اس سالنامہ کا نام "ماجد لین نمبر" ہے جسمیں ایک بہترین فرانسیسی ادیب کی ایک شاہکار ٹریجڈی کو اُردو میں منتقل کیا گیا ہے ادیب جذبات نگاری کے لحاظ سے یہ ناول اپنا نظیر نہیں رکھتا۔

قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

جنوری، فروری سنہ ۴۸ء

(پاکستان نمبر) نگار کا جوبلی نمبر جس میں دنیا کے سامنے اسلام کی عظمت رفتہ اور تمدن اسلام کے بلند حقائق کو پیش کیا گیا ہے تاکہ مسلمان اپنے مستقبل کی تعمیر کے وقت اسلام کے درخشاں دور اور اُن کارناموں کو نہ بھول جائیں جنپر مسلم حکومت کی ترقی کی بنیاد قایم ہوئی تھی قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری سنہ ۴۹ء

نگار کا افسانہ نمبر ہے جسمیں تقریباً تیس افسانے بہترین اہل قلم کے شایع کئے گئے ہیں اس سالنامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اسکے مطالعہ سے بہ آسانی معلوم کیا جا سکتا ہے کہ افسانہ نگاری کے کتنے اسکول ہیں اور ہر اسکول کا معیاری فسانہ کیسا ہونا چاہیئے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

نرخنامہ اُجرت اشتہار

ایک سال	چھ ماہ	تین ماہ	ایک ماہ
ایک صفحہ ۶۰۰ روپیہ	۳۰۰ روپیہ	۱۵۰ روپیہ	۵۰ روپیہ
آدھ صفحہ ۳۰۰ روپیہ	۱۵۰ روپیہ	۷۵ روپیہ	۲۵ روپیہ
چوتھائی صفحہ ۱۵۰ روپیہ	۷۵ روپیہ	۴۰ روپیہ	۱۴ روپیہ

کمیشن وغیرہ کی مزید تفصیلات اور قواعد طلب کیجئے۔ "منیجر"

"نگار" کی قیمت

سالانہ ہندوستان کے پاکستان کے اندر چھ روپیہ شاہی جاری نہیں ہو سکتا۔ سالانہ بیرون ہند بارہ روپیہ

(نوٹ) رسالہ ہر ماہ کی ۱۰ تاریخ تک شایع ہوتا ہے اور ۱۵ تک اطلاع آنے پر دوبارہ روانہ ہو سکتا ہے، ورنہ پھر کسی طرح نہیں مل سکتا۔ "منیجر"

جواب کیلئے ٹکٹ [illegible] ہے اور خط و کتابت میں اگر نمبر خریداری [illegible] تو تعمیل دشوار ہے